المقدمة

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض.وجعل انتفاء الفساد عنهما دليلا على وحدانيته.وأنطق هذا الكون بآيات وجوده.والصلاة والسلام على مبعوث رحمته وجوده،وخاتم رسله وأوليائه، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله.

وبعد: فإن الإسلام عقيدة وشريعة. وأساس الإسلام عقيدته التي تستوجب الالتزام بما جاء به من عبادات وأخلاق. ولما كانت العقيدة ركن الدين وأساسه فقد تكفل القرآن الكريم ببيان أمهات مسائل الاعتقاد. وجاء في السنة المطهرة الكثير من الأحاديث الواردة في مسائل الاعتقاد. ولو تتبعنا هذه الأحاديث لوجدناها لا تختلف عن بيان النبي صلى الله عليه وسلم لكتاب ربه الكريم في انقسامها إلى أنواع البيان المعروف. فبعض هذه الأحاديث يشهد لما ثبت في القرآن من غير زيادة، وبعضها ينسجم مع ظواهر القرآن الكريم فيدل على وجه من الوجوه التي يحتملها لفظ الكتاب، وبعضها يبين ويفصل ما ورد أصله في الكتاب، وبعضها يتحدث عن عقيدة سكت عنها الكتاب الكريم.

وفي عصر الرسالة لم يكن ثمة تفريق من حيث ثبوت الحجية بين ما جاء في القرآن الكريم وما أخبر به الصادق الأمين محمد صلى الله عليه وسلم، فلقد آمن الصحابة رضوان الله عليهم بما أخبر به النبي وبلغ. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين

ظهرانيهم يرجعون إليه في توضيح المشكل وبيان المجمل فلم يظهر في هذا العصر نزاع في مسائل الاعتقاد.

ولما التحق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى كان الصحابة رضوان الله عليهم قد تلقوا سنته المطهرة حفظا وتطبيقا، ونقلوها إلى التابعين لهم بإحسان. ولم تكن رواية أحاديث العقائد في عصرهم مستقلة بمعزل عن باقي مواضيع الحديث النبوي الشريف. ولما ظهرت الحاجة إلى التدوين دونت السنة من غير عزل لما تعلق منها بالعقائد.

ولما ظهرت البدعة أفرد بعض أهل الحديث أحاديث العقيدة بالجمع والتصنيف. وأخذت مسألة حجية الأخبار تطرح تحت الدرس بين ناف ومثبت. وكثر الجدال في هذه المسألة وابتعد كثير من المتنازعين فيها عن الموضوعية والعلم، حتى وصل الأمر ببعض المثبتين إلى الاحتجاج ببعض الأخبار المنكرة المستشنعة الموسومة بهشاشة السند وسقامة المتن، يحتجون لذلك بأن حديث النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون حجة في العقائد حتى لو كان مرويا بنقل الآحاد، ووصل الأمر ببعض النافيين إلى المشاغبة على إثبات بعض ما تناقلته الأمة من مسائل العقيدة جيلا عن جيل متذرعين بقولهم خبر الآحاد لا تثبت به العقيدة.

أهمية الموضوع:

مسألة الاحتجاج بخر الآحاد في مسائل الاعتقاد من المسائل التي يتعين في عصرنا البحث فيها. فقد سبق أنه قد انتشر في هذا

العصر قولان متباينان في هذه المسألة، قول يجعل من آحادية الخبر ونزوله عن رتبة التواتر بابا يتوصل به إلى الإنكار أو التكذيب أو التشكيك. ويقابله قول لا يرضى بغير وجوب الاعتقاد بما تضمنه خبر الآحاد. ونشأ عن انتشار هذين القولين في عصرنا غلط في فهم موقف أهل السنة من هذه المسألة. ونبت من هذا الغلط اتهامات وتشويه للمذهب الوسطي العلمي الذي ارتضاه أهل السنة في التعامل مع خبر الآحاد.

صحيح أن الوسطية موقع نسبي بين المغالين، لكن ادعاء الوسطية اليوم يسمع من كل فريق، فمن يصدق هذه الدعوى بما تتطلبه الوسطية من معانقة الدليل والتجرد للحق والتنزه عن علائق النفس وحظوظها، هذه الوسطية التي تستغني بعرض حججها العقلية والنقلية عن الخطابيات والعواطف. هذه الوسطية التي تستغني في نقض شبه المخالفين بالعقل والنقل عن معاول التكفير والتبديع والتضليل. هذه هي الوسطية التي يمكن أن توحد الصف وتقطع دابر التنازع والتناحر في هذه المسألة. وبين يدي كل متعطش لمعرفة الحق وكل متجرد للنظر في الأدلة أقدم البحث في هذه المسألة تاركاً له الحكم على بصيرة والاختيار بعد قناعة.

سبب اختيار الموضوع:

كنت أفكر في أول خطوة جادة أضع فيها أقدامي على الطريق. أرصد من حولي تجارب إخوتي وأقراني من طلاب الدراسات العليا. جمهورهم ينصح أن يكون عنوان البحث في تلك المرحلة

حياديا تقليديا ما أمكن، بعيدا عن المزالق الفكرية، لا يحتاج الباحث فيه إلى اتخاذ رأي يكشف عن منجهه وانتمائه الفكري حتى لا يلقي بنفسه من أول الطريق تحت نبل المتخاصمين والمتنازعين. وطائفة من الباحثين في هذا العصر تلتزم بمثل هذا النصح والتفضيل، يغنيهم عن الحوض في هذه المسائل وفرة المواضيع الفقهية النافعة التي يمكن أن تفوز بالرضا في جميع المناهج. ويزيدهم رغبة في هذه المواضيع النافعة أن قلب المؤمن يستنكف الخوض في مثار الفتن والخلاف.

وبعد الاعتراف الذاتي بسداد ذلك النصح أعرضت عن الأخذ به. لأن الباحث المشفق ينظر إلى الأثر الذي أحدثه التنازع في هذه المسألة، فيرى سيلاً من الكتب تنطق في أول صفحاتها برمي المخالف بالتنكب عن منهج السلف الصالح والاستخفاف بالسنة المطهرة والعدول عن الاحتجاج بها إلى أدلة العقل. وترى هذا السيل يتسارع منحدراً في اتهاماته لا يتهيب معاندة أساطين العلم بحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ممن أفنوا الأعمار في خدمة السنة المطهرة وأتلفوا الأقدام باتباع سنن السلف الصالح رضوان الله عليهم. هذا السيل من المؤلفات يرفع شعار الاحتجاج بحديث الآحاد في العقائد، ثم يتسارع منحدراً حتى يسوق الغث والسمين من الأخبار في جملة أدلته. وتعجب وأنت ترى في هذه الأدلة سقامة متن وهشاشة سند ما كان يقبلها هذا الفريق في ميدان الاحتجاج للفضائل أوالعبادات! فما الذي أغمض عين النقد؟ ومالذي أبدل

التشدد والاحتياط الذي يليق بهذا الميدان بالتساهل الذي يليق بذلك الميدان!

ويرجع الباحث المشفق بنظره إلى الجهة الأخرى فيرى عدداً من المفكرين يعرض عن جملة من أحاديث العقائد متذرعاً بقوله: العقيدة لا تثبت بخبر الآحاد، لا يبالي برمي مخالفه بالحرفية والحشوية. وبعد تقليب النظر في هذين الرأيين ظهرت لي حاجة المكتبة الإسلامية إلى بحث موضوعي أرخص فيه نفسي وفكري لأكشف عن المنهج الوسطي في هذه المسألة. هذا المنهج الذي تعاقب على تشييده أساطين العلم بالسنة والأثر، ثم أحكمه المتكلمون الذين احترفوا التأصيل والتقعيد فصانوه عن التناقض وحادوا به عن وجوه اعتراض المخالفين. فما أسمى أن يغرس طالب العلم مرساة فكره عند ثوابت الكتاب والسنة، ثم يخوض بنفسه في مثل هذه المزالق مدفوعاً بالشفقة والرحمة والنصح لهذه الأمة المباركة ليعود بمن زل ويرشد من ضل إلى المحجة البيضاء. ما أنفع أن يكشف الباحث عن المنهج الوسطي الذي يعترف بحجية السنة المطهرة، ويبذل كل جهد للانتفاع بكل ما يمكن الانتفاع به من أسانيدها. ما أنفع أن يكشف الباحث بالتطبيق العملي عن مراتب الاحتجاج بالأخبار بحسب درجات ثبوتها، ويثبت أن العدل في قبول الأخبار يستلزم أن يتناسب التشدد والاحتياط مع ما يستلزمه قبول الخبر من أحكام. ما أنفع أن يكشف الباحث عن استناد هذا المنهج في الاحتجاج ببعض الضعيف أحياناً وفي ترك بعض الصحيح أحياناً

إلى منهج علمي ثبت أصله في منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم. وما أجوج الأمة إلى بحث هذه المسألة بمنهج علمي موضوعي يتنزه عن حظ النفس والهوى والتعصب ويتجرد ناصحا لله ولرسوله ولهذه الأمة التي أضناها الشقاق والمراء.

وأسأل الله تبارك وتعالى أن لا يوفقني إلا لما فيه النصح لهذه الأمة وأن يلزمني فيه بما تستحقه أمة الإسلام من التزام الأدب وإظهار الشفقة والمحبة حال النصح.

الجديد في هذا البحث:

أولاً: في هذا البحث أقدم رأيا وسطياً موضوعيا يحقق التوازن ويملأ الفراغ بين المتنازعين في هذه المسألة. هذا الفراغ الذي يعبر عنه سؤال صاحبني من يوم اختيار الموضوع إلى يوم نشره، وهو: هل تختار الاحتجاج بخبر الآحاد أم تنكره؟ فمن أهم ما قدمته في هذا البحث هو إظهار الغلط في هذا السؤال. لأن الجواب العلمي عن هذا السؤال لا يمكن أن جواباً مختاراً من أحد احتمالين. فالاحتجاج مراتب تبدأ بالاستشهاد وتنتهي بالحكم على المخالف بالكفر. وما ثبت بخبر الآحاد على مراتب تختلف بحسب تأييد القرآن وقوة الدلالة وغيرها مما تتفاوت فيه الحجية. وليس من الموضوعية أن يُضيق على الباحث ويُحصر في نتيجة البحث بين خيارين لا ثالث لهما.

ثانياً: في هذا البحث أقدم توضيحا عملياً تطبيقياً لهذا التفاوت في تعاملنا العلمي مع أخبار الآحاد. وأوضح بهذا التطبيق المنهج

العلمي الذي يصان بهذا التوضيح عن رميه بالتناقض مرة والاستخفاف بالسنة مرة أخرى.

منهج البحث:

استعرضت مسائل الاعتقاد وأدلتها في كثير من المصنفات في العقائد على اختلاف مناهجها ومذاهبها. وحاولت في هذا الاستعراض أن أحصر مسائل الاعتقاد التي تستند إلى أخبار الآحاد. فوقفت على بعض المسائل التي لم يجر فيها كبير اختلاف أو نزاع ولم يترتب على النزاع فيها أمر خطير. فآثرت تركيز البحث على المسائل التي يتضح بدراستها اختلاف المناهج العملية في المسألة، كي لا يطول البحث ويخرج عن أغراضه. فإذا اتضح بذلك المنهج السليم صار يسيراً أن ينظر في ما تجنبته من مسائل يمكن ردها إلى ما يتقرر بعد التأصيل والتقعيد.

خطة البحث:

قادني منهج البحث إلى التزام الخطة الآتية:

بدأت بعد المقدمة بفصل تمهيدي عقدت تحته مبحثاً في مفهوم الاحتجاج في مسائل الاعتقاد، ومبحثاً فيالتعريف بخبر الآحاد وأقسامه عند العلماء.

وأتبعت هذا الفصل بفصل خصصته لدراسة الاحتجاج بخبر الآحاد في الشريعة والعقيدة.

وعقدت تحته مبحثاً في احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية، ومبحثأ في احتجاج المحدثين بما خرجوه من

أخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد، ومبحثاً في احتجاج المتكلمــين بخبر الآحاد. ومبحثاً في تخريج منهج أهل السة علــى مواقــف السلف الصالح

ثم ختمت الدراسة بفصل تطبيقي يبين المنهج العلمي في الاجتجاج بخير الآحاد في مسائل الاعتقاد.

جعلت المبحث الأول من هذا الفصل مخصصاً للاجتجاج به فــي الإلاهيات. والمبحث الثاني في الاحتجــاج بــه فــي النبــوات. والمبحث الثالث في الغيبيات (السمعيات).

ثم ذكرت في الخاتمة أهم النتائج.

الفصل التمهدي:

وفيه مبحثان

المبحث الأول: في مفهـــوم الاحتجــاج فـــي مسائل الاعتقاد

المبحث الثـــاني: التعريـــف بخبـــر الآحـــاد وأقسامه عند العلماء.

الفصل التمهدي:

المبحث الأول: في مفهوم الاحتجاج في مسائل الاعتقاد

قبل أن نبدأ بخوض لجة هذا البحث يتعين تحديد مفهوم الاحتجاج ومفهوم الاعتقاد الذي جعلنا البحث في الاحتجاج بخبر الآحاد مقيدا في مسائله. وسوف نفرد بيان مفهوم (خبر الآحاد) مع بيان أقسامه مستقلا لما يحتاج من تفصيل.

مفهوم الاحتجاج:

الحجة: هي الدليل والبرهان.[1] وحَجَجْتُه أَي غَلَبْتُه بالحُجَجِ التي أَدْلَيْتُ بها. [2].

والاحتجاج: مصدر (احتج) على وزن (افتعل) وهو يفيد معنى الاتخاذ. يقال: اشتويت اللحم: أي اتخذته شواء. ويقال: امتطاه أي جعله مطية.[3].قال الزبيدي: (واحْتَجَّ بالشيءِ اتخذه حُجَّة)[4].

ونفهم من ظاهر اللغة أن الاحتجاج عام في اتخاذ أنواع الأدلة التي تتفاوت درجاتها وتتنوع أغراضها في سائر العلوم. فمنها ما يكون قطعياً في دلالته أو ثبوته، ومنها ما يكون ظنياً في دلالته أو ثبوته، ومنها ما يكون مقبولاً منتجاً في بابه مع قصوره عن إفادة القطع في دلالته أو ثبوته. ومنها لا يكون مقبولاً بنفسه إذا استقل

---

(1) الصحاح 115/1(حجج).

(2) انظر لسان العرب 226/2 (حجج).

(3) انظر شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الأستراباذي 1/ 109.

(4) تاج العروس 226/2(حجج).

في إثبات المطلوب، ولكن يمكن الانتفاع به ويصح أن يتخذ دليلاً تابعاً لدليل سبق الاعتماد عليه، فيكون تأكيداً أو استشهاداً أو تقوية لما سبق من الأدلة قبله. وكل هذا الانتفاع بهذه الأدلة المتفاوتة يشمله لفظ (الاحتجاج). وأمثلة هذا التنوع والتفاوت لا تخفى على ناظر في جملة من العلوم.

وهذا الذي أفاده ظاهر اللغة في مفهوم الاحتجاج تقره علوم الدين أيضاً. ونضرب هنا مثالاً في علم مصطلح الحديث. فلا يخفى في هذا العلم تفاوت مراتب الاحتجاج بالخبر بحسب الباب وبحسب موضع الخبر في الباب. فمن الأخبار ما يجوز الاحتجاج به في أبواب التفسير والمغازي ولا يجوز الاحتجاج به في أبواب الحلال والحرام. ومنه ما يتخذه المصنف دليلاً في أصل الباب يستقل به في إثبات المطلوب، ومنه ما يتنزل به في رتبة الاحتجاج إلى رتبة إتخاذه شاهداً أو متابعاً لتقوية غيره، ومنه ما يُتخذه المصنف دليلاً يرفع به وهم الانقطاع عن سند أو يرفع به وهمَ الإدراج عن متن. وبالجملة فسائر درجات الانتفاع بالأخبار المتفاوتة يصدق عليه عموم الاحتجاج.

وفي علم العقيدة أيضا يمكن الانتفاع بتفاوت درجات ثبوت الأدلة. وليس في العقل أو الشرع ما يوقف المسلم أمام محكمة يُتلى فيها الخبر على مسامعه ثم يُخير بين اتخاذه دليلاً يوجب الاعتقاد بمضمونه وبين تكذيبه وإهماله. وليس من اللائق بسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن نسوي في رتبة الاحتجاج بين ما قطعنا

بثبوته وما لم نقطع بثبوته، كما أنا بالاتفاق فرقنا في رتب الاحتجاج بين ما نقله العدل الضابط وما نقله غيره من الضعفاء. وما نبرر به انتفاعنا بنقل العدل الذي خف ضبطه في بعض وجوه الاحتجاج في علم المصطلح نبرر به انتفاعنا في الخبر الذي لم نقطع بثبوته في علم العقيدة. وهو الذي بررنا به من قبل انتفاعنا بنقل بعض الضعفاء في التفسير والمغازى ونحوها.

وكل هذا الانتفاع بهذا النقل المتفاوت مدفوع برغبة العلماء الغيورين على الجهود التي بذلتها الأمة في نقل سنة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم. فاندفعوا برغبة صادقة وموضوعية راسخة يلتمسون لكل خبر وجهاً من وجوه الانتفاع به يتساوي مع درجة ثبوته.

ونحن بالاتفاق لا نسكت على من يبرر الاحتجاج بالمنكرات والواهيات باهتمامه بالسنة. ونحن بالاتفاق نجيبه بأن الغيرة على السنة توجب التفريق بين نقل العدل ونقل غيره. وأن هذه الغيرة المزعومة ستنقلب في مآلها وعاقبتها إلى رمي صاحبها بما يرمي به مخالفه من الاستخفاف بالسنة المطهرة. حيث يخلط فيها ما صانه الحفاظ منها مع ما خلطه الضعفاء فيها. وكذلك يجب علينا الاتفاق على أن ننكر على من يسوي الظني بالقطعي أو المتواتر بالآحادي. ويجب علينا الاتفاق على الإنكار على من جعل التسوية بين القطعي والظني معياراً يقاس به الاهتمام بالسنة. ويجب أن نوضح أن هذه الغيرة ستنقلب في مآلها وعاقبتها إلى

تفريق الأمة في عقيدتها التي ينبغي أن تكون جامعة حيث يخلــط فيها ما يقطع بصحة ثبوته عن نبينا محمد صلى الله عليه وســلم مع ما لا سبيل إلى القطع بثبوته ورفع احتمال الخطأ أو الوهم أو النسيان أو التصرف فيه من رواته.

والعلماء المتقدمون الراسخون من القرون المشهود لها بالخيريــة وقفوا على تفاوت الأخبار في درجات ثبوتها، وحرصــوا علــى الانتفاع بجهود الأمة في نقل سنة نبيها محمد صــلى الله عليــه وسلم، فتعاقبوا على إقامة منهج وترسيخه وصيانته استطاعوا فيه أن ينتفعوا بالمتواتر وأن يقيموه في موضعه الذي يتناســب مــع رسوخه. ولم يتهاونوا مع أو مستخف أو متهاون أو متشكك فــي الاعتقاد بمضمونه. ثم أقاموا ما دونه من الأخبار في أنسب مقام تُستخلص فيه غاية الانتفاع به. فاستغاثوا ببعض الأخبار في رفع احتمال المجاز، واستعانوا ببعضها في تعيين المراد مــن اللفــظ المشترك. وجمعوا جملة من الأخبار الظنية المختلفة واستطاعوا أن ينتزعوا من مجموعها قدراً مشتركاً أثبتوا وجوب القطع بــه. وأثبتوا أن الأخبار الظنية في الغيبيات لا يجوز إهمالها وتكــذيبها بل يجب أن تقابل بدرجة من درجات التصديق تســاوي درجــة ثبوتها. وفي صفات الله عز وجل نقلت أخبــار متشــابهات فــي دلالاتها فلم يكذبوا الثقات من رواتها، ولم يلقوها وراء ظهورهم، بل سلكوا فيها ما سلكوه في متشابه القرآن الكريم. ففوضوا العلم

بالمراد منها إلى الله عز وجل، أو أجاوزا أن يكون المراد منها ما تحتمله في أساليب العربية من قطع بذلك.

وكل هذا يندرج تحت ما يحتمله لفظ الاحتجاج من عموم. وسوف نسوق أمثلة لذلك كله في ثنايا التطبيق العملي من هذا البحث.

مسائل الاعتقاد:

الاعتقاد هو رتبة من مراتب التصديق والإدراك. وأصله في اللغة من عقد الحبل، ثم استعير في عقد القلب على الشيء ليفيد إدراكه وحفظه في خزانة القلب وشد القلب عليه ليصان فيه عن التفلت والتشكيك والتكذيب.[1]

ويمكن في الاصطلاح تعريفه بأنه الإدراك الجازم الذي لا يقبل الشك والترديد والتكذيب.

والمتكلمون يستعملون لفظ الاعتقاد في الإدراك الذي يجزم صاحبه بمطابقته للواقع من غير أن يقرن جزمه بدليل يثبت فيه مطابقة ما أدركه للواقع. وربما يكون هذا الاعتقاد فاسداً إذا كان غير مطابق للواقع مخالف للأدلة القاطعة كاعتقادات الملحدين والمشركين. ويخصون الاعتقاد الجازم المقترن بالدليل بلفظ العلم أو اليقين.[2]

---

(1) انظر لسان العرب 3/ 296 (عقد)

(2) انظر التعريفات، 199 وضوابط المعرفة لعبد الرحمن حسن حبنكة 124.

وعلى هذا فالمقصود بمسائل الاعتقاد تلك المسائل التـــي أوجـــب فيها دين الإسلام أعلى درجات التصديق الذي لا يقبل معها تكذيباً ولا ترديداً. وهي أركان الإيمان المذكورة في حديث جبريل عليه السلام. أعني الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر واليوم الآخر.

ولما احتاج المتكلون إلى إبراز أدلة العقول في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ورد شبه الملحدين والمشككين احتاجوا إلى توزيع هذه المسائل تحت أبواب الإلهيات والنبوات والغيبيات. وهي الأبواب التي استقر اصطلاحهم على جمع مسائل الاعتقاد تحتها.

المبحث الثاني:

التعريف بخبر الآحاد وأقسامه عند العلماء.

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول:

مفهوم خبر الأحاد في اللغة.

المطلب الثاني:

مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المتكلمين

المطلب الثالث:

مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المحدثين.

المبحث الثاني: التعريف بخبر الآحاد وأقسامه عند العلماء.

المطلب الأول: مفهوم خبر الأحاد في اللغة.

لفظ (خبر الآحاد) يتركب من مفردتين، مضافٍ و مضافٍ إليــه. وهو في تركيبه يدل على معنى مخصوص. وقبل التركيب تــدل كل مفردة على جزء من حقيقته. و لهذا كان لا بد في تعريفه من تعريف كل مفردة منه على حدةٍ لنصل إلى المعنى الــذي تفيــده المفردتان بعد التركيب.

أما الخبر في اللغة فهو من الخُبْر بمعنى العلم بالشيء.[1]

وقال ابن منظور[2]: (الخبر ما أتاك من نبأ عمن تستخبر عنه. و الجمع أخبار)[3]

---

(1) مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس(ت395 هـ)تحقيق عبد السلام هارون طبعة دار الفكر 1979 (خبر)239/2.

(2) هو محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري (711 هـ) كان فاضلاً في الأدب، مليح الإنشاء، وكان عارفاً بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة، انظر ترجمته في بغية الوعاة، السيوطي 248/1.

(3)لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (ت 630 هـ) مصورة عن طبعة بولاق (خبر) 308/5. وانظر تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار طبعة دار العلم – لبنان 1987/ م (خبر) 641/2. والمفردات في غريب القرآن. أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب الأصبهاني) (ت 502 هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني (141) طبعة دار المعرفة – بيروت.

وقال الزبيدي [1]: (اعلم أن أعلام اللغة و الاصطلاح قالوا:الخبر عرفاً ولغة: ما ينقل عن الغير)[2]

وحاصل ما ذكره اللغويون في معاني الخبر يدور حول المعنى الذي ذكره الزبيدي رحمه الله.

وأما الآحاد في اللغة:

فهي من (وَحَدَ) وهو أصل يدل على الانفراد.[3]

وتحت هذا الأصل معان: منها الأحد: بمعنى الواحد، وهو أول العدد، ومنها الأحد: فرد من المتعدد، يقال: جاء أحد الرجلين، والآحاد من العدد من واحد إلى تسعة[4]. وهذا هو المراد من المعاني السابقة، وهو مبني على أن الآحاد على وزن (أَفْعَال) من أوزان جمع القلة، وإنما سمي جمع قلة لأنه لا يذكر إلا حيث يراد به بيان القلة.[5]

---

(1) هو محمد بن محمد أبو الفيض مرتضى الزبيدي(1205هـ) علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، وله في كل علم تصانيف. انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 297/7.

(2) تاج العروس (خبر) 167/3.

(3) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (وحد) 91/6

(4) انظر لسان العرب، ابن منظور (وَحَد) 460/4، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي (وَحَدَ) 273/1 والصحاح، الجوهري 548/2 وتاج العروس، الزبيدي 287/2

(5) جمع التكسير: ما دل على أكثر من اثنين بتغيير ظاهر –كرجل ورجال–، أو مقدر – كَفُلْك – للمفرد والجمع فالضمة في مفرده كضمة (قُفْل)

وقال ابن عقيل[1]: (وجمع القلة يدل حقيقة على ثلاثة فما فوقهـا إلى العشرة،وجمع الكثرة يدل على ما فوق العشـرة إلـى غيـر نهاية)[2]

وبهذا يتضح ما يعنيه (الخبر) وما يعنيه (الآحاد)عند اللغويين.

فالخبر ما ينقل عن الغير، والآحاد عـدد دون العشـرة حقيقـة، ويستعمل مجازا فيما فوق ذلك.[3]

وإذا أضيف الخبر إلى الآحاد أريد به: ما ينقله العدد اليسير عـن الغير.

أما (خبر الآحاد) مركباً فهو اصطلاح سيأتي شرحه عند الكـلام على مفهومه عند أهل الاصطلاح المعنيين بهذا الأمر.

إلا أنا قبل أن نغادر الكلام على هذا المفهوم اللغوي ننبه إلى أن أهل الاصطلاح لا يلزمهم أن يتقيدوا بالعدد الذي يَدل عليه صيغة جمع القلة لسببين:

والضمة في جمعه كضمة (أُسد). وجمع التكسير على قسمين: جمع قلة، وجمع كثرة، انظر شرح ابن عقيل 452/2.

(1) هو عبد الله بن عبد الرحمن (ابن عقيل) القرشي الهاشمي، قاضي القضاة، نحوي الديار المصرية تفنن في علوم القراءات والتفسير والعربية والعروض، وكان إماماً في العربية والبيان، وتكلم في الأصول والفقه كلاماً حسناً، مات بالقاهرة سنة (769 هـ) ودفن بالقرب من الإمام الشافعي. انظر ترجمته في بغية الوعاة، السيوطي 47/2-48.

(2) المصدر نفسه 452/2.

(3) انظر شرح ابن عقيل 452/2.

الأول: أنه يحق لأهل الاصطلاح أن يتعارفوا على تحديد عـــدد يزيد على العشرة. وليس في اللغة ما يمنع ذلك.

الثاني: أن صيغة جمع القلة محصورة فيما دون العشـــرة علـــى الحقيقة، وتستعمل مجازاً فيما فوق ذلك.[1] فلا يلـــزم مـــن هـــذه الصيغة التقيد بعدد معين.

- والله أعلم -

---

(1) انظر شرح ابن عقيل 452/2.

المطلب الثاني: مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المتكلمين

جرياًعلى ما سبق في تعريف (خبر الآحاد) بعد تعريف جزء يــه- الخبر والآحاد - نعرض لتعريف الخبر عند المتكلمين.

مفهوم الخبر:

استعمل المتكلمون لفظ الخبر في معنى خاص، واختلفوا في ضبطه بعبارة تميزه عما عداه من الكلام.

فقال جمهور المتقدمين من طوائف المتكلمين وفرقهم الخبر: كـــلام يحتمل الصدق والكذب.[1]

---

(1) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(330 هـ)152/2تحقيق محيي الدين عبد الحميد،مطبعة النهضة مصر1950م،والمعتمد في أصول الفقه،أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، تحقيق محمد حميد عبد الله 542/2-544 المطبعة الكاثوليكية بيروت1965م وإحكام الفصول في أحكام الأصول،أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي(274هـ)34 تحقيق عبد الله محمد الجبوري مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1409 هـ. وشرح اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (476 هـ)567/2،تحقيق عبد المجيد تركي، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت - 1988 م. والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (478 هـ) 567/2، تحقيق محمد يوسف موسى (411)مطبعة دار السعادة - مصر - 1950.والتمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي(510 هـ)9/3-10تحقيق محمد بن علي بن إبراهيم مطبعة دار المدني جدة 1985م والمحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن

واعترض عليه بخبر الله تعالى، لأنه كلام لا يحتمل الكــذب، فــلا يدخل في التعريف المذكور. وعلى هذا يكون التعريف غير جــامع لأفراده.

ولدفع هذا الاعتراض أُدخل حرف العطف (أو) في الحد بدلاً مــن الواو، وفُسِّر بأن المراد قبولُه لأحدهما فأيهما وقع فهو الخبر، لا أنه يقبل أحدهما على الإبهام أو الترديد[1] المحظورين في التعــاريف، فالترديد حاصل بين أقسامِ المعرَّف، أي أن حرف العطف (أو) هنا تقسيمي وليس ترديدياً.

ودفع هذا الاعتراض أيضاً بزيادة القيد (لذاته) فقالوا: الخبر: كــلام يحتمل الصدق والكذب لذاته[1]

عمر الرازي(606 هــ) تحقيق طه جابر العلواني 307/2/1، مطابع جامعة محمد بن سعود الرياض 1980. وتيسير التحرير، محمد أمير بادشاه الحسني الحنفي، على كتاب (التحرير في أصول الفقه) للكمال محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام) السكندري الحنفي (861 هــ) 340/3 طبعة، البابي الحلبي (19332 هــ). وشرح أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (994 هــ) على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي (864 هــ) على الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين، وهو في حاشية إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،محمد بن علي الشوكاني(1255 هــ)167 – طبعة دار الفكر بيروت.

(1) انظر المراجع السابقة والتمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني (403 هــ)تحقيق رتشرد مكارثي379،المطبعة الكاثوليكيةبيروت1957م وإرشاد الفحول،الشوكاني 43.

وفسر بأن المراد دخول الصدق والكذب فيه لاحتماله لهما من حيث أنه نسبة شيء إلى شيء، مع قطع النظر عن صدق قائله أو كذبـــه وإن كان مع النظر إلى ذلك قد لا يحتمل كلاً منهما.[1]

ودفع هذا الاعتراض أيضاً بالعدول عن (الصـــدق والكـــذب) إلـــى التصديق والتكذيب فقالوا: الخبر كلام يحتمل التصديق والتكـــذيب، فقد يصدَّق المخبر وهو كاذب، وقد يكذَّب وهو صادق.[2]

مفهوم (الآحاد):

ويراد به عند المتكلمين: العدد من الرواة الذين لا يوجب خبـــرهم العلم.

ويعنون بالعلم: اليقين العقلي الذي يوجب حصول القطـــع بصـــدق مضمونه، وإن تخلف عنه ذلك الحصول بالفعل[3]،فوقـــع التكـــذيب مكابرة أو جحودا.

أو هو العدد من الرواة الذين لا يحصل بهم التواتر.

---

(1) انظر تيسير التحرير، أمير بادشاه 24/35 وفواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (1119 هــ) وهو شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله ابن عبد الشكور الحنفي. مع المستصفى الغزالي 102/2 طبعة دار العلوم –بيروت.

(2) انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصـــول، جمال الدين عبد الرحيم بـــن الحســـن الإسنوي الشافعـــي (772 هــ) تحقيق محمد حسن هيتو، 443 مؤسسة الرسالة – بيروت 1987 م.

(3) شرح العبادي 179، وانظر تعريف العلم في ستصفى الغزالي 24/1 – 27 وإحكام الآمدي 12/1

ويتبين مما سبق أن ضبط العدد المقصود يتوقف على ضبط العـــدد الذي يحصل به التواتر. وهذا يحتم علينا أن نبحث في عدد التواتر.

العدد الذي يحصل به التواتر:

اتفق المتكلمون على أن الخبر المتـــواتر يوجـــب العلـــم بصـــدق مضمونه..

واختلفوا في العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أو نظري ؟

فذهب الجمهور إلى أنه ضروري، لا يفتقر إلى تركيب الحجة.

وذهب أبو الحسين البصري من المعتزلة، و الكلوذاني من الحنابلة إلى أن العلم الحاصل من المتواتر نظري يتوقف علـــى مقـــدمات تحصل للسامع، مثل كونه خبر جمع، و كونه بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب، وكونه خبراً عن محسوس، وغير ذلك [1]

و ليس ذلك مما يحتاج إليه في أصول الفقه كمـــا يقـــول صـــاحب المعتمد[2]، ولكن وجب الخوض فيه لأن القول بضـــرورية العلـــم الحاصل عن التواتر جعل من العسير ضبط عدد معين يحصل عنده العلم، وهذا يفسر لنا الأقوال الغريبة التي ذكرها المتكلمون في العدد

---

(1) انظر التمهيد، الكلوذاني 3/22–28 و البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (794هـ) تحقيق د. عبد القادر العاني– وعمر سليمان الأشقر 4/ 241 طبعة الكويت 1409هـ. وحاشية العطار، حسن بن محمد (1250هـ) على جمع الجوامع للتاج عبد الوهاب بن السبكي (771هـ) وبها مشه تقرير لعبد الرحمن الشربيني، وتقريرات لمحمد بن علي المالكي. 2/150–151 مطبعة البابي–مصر 1385هـ.

(2) المعتمد، البصري 2/252

الذي يحصل به التواتر حتى وصل عند بعضهم إلى أربع عشـــرة مائة لأنه عدد أهل بيعة الرضوان، بل اشترط جماعة أن لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد.[1]

يقول الشوكاني:(و بالله أعجب من جري أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محـــل النزاع جامع.......) [2]

ولما تعســـــر على المتكلمين ضبط عدد معين يحصل عنده العلم قالوا: ليس للتواتر عدد محصور ولا يختص بعدد دون عدد[3]

---

(1) انظر في سرد الأقوال ونقاشها: إحكام الفصول، الباجي 243-245 وشرح اللمع الشيرازي 574/2، ومحصول الرازي 2/1 / 380-387 وإحكام الآمدي /269، وكشف البخاري 361/2.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني 46-47

(3) انظر الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص (370 هـ) تحقيق دكتور عجيل جاسم 53/3، الطبعة الأولى 1985.، التمهيد، الباقلاني 385. وإحكام الفصول، الباجي 243-245 وشرح اللمع، الشيرازي 574/2 الإرشاد، الجويني 415والوصول إلى الأصول، أحمد بن علي (ابن برهان) البغدادي (518 هـ) تحقيق عبد الحميد أبو زنيد 174/2 مطبعة المعارف الرياض 1984 م،والمحصول، الرازي380/2/1-381 وإحكام الآمدي269/2وكشف الأسرار شرح المنار أبو البركات عبد الله بن أحمد أحمد النسفي (710 هـ) 6/2، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - 1986 م.وكشف الأسرار، البخاري 261/2 المسودة في أصول الفقه، أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي(ابن تيمية)(745 هـ) تحقيق محمد محيي الدين 235، مطبعة المدني - القاهرة، 1964 م.

قال الغزالي[1] في أقل عدد يحصل به العلم: (ليس معلوماً لنـــا ولا سبيل لمعرفته)[2]

وقال السرخسي[3]: (ليس لما ينعقد به التواتر معلـــوم مـــن حيـــث العدد).[4]

وقالوا: ضابط التواتر حصول العلم، فمتى أفاد الخبر بمجرده العلم حكم بتواتره. وإن لم يفد تعين عدم تواتره.[5]

ويبدو لي – والله أعلم – أن في ضبط التواتر بحصول العلم خفـــاءً كالخفاء في ضبط التواتر بالعدد لسببين

أولهما: أن العلم يحصل بالمتواتر وبغير المتـــواتر مـــن الأخبـــار، ويكون الفرق بينهما من جهة أن العلم يحصل من المتواتر بمجرده، وليس من الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر، ومـــا عـــداه

---

(1) هو حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (505هـ) أحد الأمة الأعلام في علم الكلام والفقه وأصوله والتصوف وغيرها من العلوم، وله في علم تصانيف، انظر الأعلام، الزركلي (247/7)

(2) المستصفى 75/1.

(3) هو القاضي أبو بكر محمد بن أحمد (شمس الأئمة السرخسي) (483هـ) من كبار الحنفية، أشهر كتبه (المبسوط)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي (208/6).

(4) بلوغ السول في الأصول، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (483 هـ) تحقيق أبو الوفا الأفغاني 294/1، طبعة بيروت 1973.

(5) انظر المراجع السابقة، وإرشاد الفحول الشوكاني 47، وحاشية العطار 148/2

فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر.
فإذا حصل العلم مثلاً بخبر جمع احتف خبرهم بـــالقرائن المؤيـــدة لثبوت الخبر تعسر التمييز هل حصل العلم بالخبر وحده أم بـــالخبر والقرائن؟ لأن القرائن قد تفيد العلم بمجردها كالحمرة الطارئة على الوجه فإنها تفيد العلم بالخجل. وإذا ثبت ذلك جاز دخول خبر فـــي التواتر مع أنه ليس منه.
والثاني: أن حصول العلم أمر وجداني يختلف بـــاختلاف الأحـــوال والوقائع، وقد يحصل العلم لشخص دون غيره من الأشخاص، فإذا حكمنا بتواتره بالنسبة إلى من حصل له العلم به تعطل الاســـتدلال بالتواترعلى من لم يحصل له العلم به.[1]
وإذا تعسر ضبط أقل عدد يحصل به التواتر فقد تعسر أيضاً ضبط عدد يكون غاية لما يعد آحاداً، لأن المتكلمين جعلوا ما دون التواتر آحاداً، ولم يضبطوا التواتر بعدد معلوم، بل جعلوا ضابطه حصول العلم بصدق مضمونه.

إلا أن من المقطوع به أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة من أخبار الآحاد عند المتكلمين. يدل على ذلك أنهم جعلوا من أقسام خبر الآحاد المشهور، وهو ما رواه ثلاثة فأكثر مالم يبلـــغ درجـــة التواتر.
واستدل الباقلاني[2] على أن خبر الأربعة من أخبار الآحاد لا مـــن

---

(1) انظر الإحكام الآمدي 266/2

(2)هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (ابن الباقلاني) المالكي الأصولي

المتواتر بأن العلم الحاصل من المتواتر ضروري لا يحتـــاج إلـــى استدلال. وكل خبر يحتاج فيه إلى الاجتهـــاد فـــي عدالـــة رواتـــه وضبطهم ووثاقتهم فليس متواتراً، لأن الضروري لا يحتاج معه إلى استدلال. وقد دل الشرع على وجوب الاجتهاد في عدالـــة الشـــهود الأربعة إذا شهدوا على أحد بالزنا[1] ولو عُلِمَ أن الأربعة إذا شهدوا بالزنا وقع العلم بخبرهم -إذا كانوا صادقين - لما تعبدنا الله عـــز وجل بالاجتهاد في عدالتهم وبقبول شهادتهم إذا كانوا عندنا على هذه الصفة وردّها إذا كانوا فساقاً، لأننا إنما نستدل ونجتهد إذا لم نعلـــم صدق المخبر، فأما إذا علم صدقهم ضرورة فلا معنـــى ولا وجـــه للنظر والاستدلال على ما نحن إلى العلم بصحته مضطرون.[2]

المتكلم، صاحب المصنفات، وأوحد وقته في فنه أخذ علم النظر عن أبي عبد الله بن مجاهد الطائي، صاحب الإمام الأشعري، وكانت له بجامع المنصور في بغداد حلقة عظيمة، كان ورده في الليل عشرين ترويحة، في الحضر والسفر، فإذا فرغ منها كتب خمساً وثلاثين ورقة من تصنيفه، توفي ببغداد (403 هـــ)، انظر ترجمته في العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748 هـــ) تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول 207/2، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، لم يذكر سنة الطبع.

(1) انظر المسألة في حلية العلماء في معرفة مذهب العلماء، أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال تحقيق ياسين دراكه 128/8-130 الطبعة الأولى، لمكتبة الرسالة 1988

(2) التمهيد 384،385. وانظر نحوه في المعتمد، البصري 561/2-562 وإحكام الفصول، الباجي241-243والإرشاد، الجويني 414-415 والتمهيد من الكلوذاني28/3-30 و شرح البدخشي310/2 المسمى (مناهج العقول)

و بعد أن بينا مفهوم خبر الآحاد بجزءيه عند المتكلمين حـــان موعد بيان ما يفيده (خبر الآحاد) مركباً عندهم.

مفهوم خبر الآحاد

اختلفت عبارات المتكلمين في تعريـــف خبـــر الآحـــاد، وإن كـــان الحاصل منها واحداً، ويمكن إرجاع ما قالوه في تعريفه إلى تعريفين اثنين:

الأول تعريف الباجي.[1]

(خبر الآحاد: ما لم يقع العلم بمخبَره ضرورة من جهة الإخبار به، إن كان الناقـــلون لـــه جمـــاعة).[2]

ومراد الباجي – رحمه الله – في هذا التعريف حصر خبر الآحـــاد في الخبرالذي يرويه الواحد أو الجماعة ولا يحصل لنا بمجرد كونه خبراً علم ضروري بصدق مضمونه.

ويريد الباجي أن يخرج الخبر المتواتر لأن العلم الضروري بصدق

محمد بن الحسن البدخشي،وهو شرح لمنهاج الأصول في علم الأصول للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله البيضاوي (685 هــ) 310/2 طبعة دار الكتب العلمية بيروت 1984 م.وإرشاد الفحول 47.

(1) الباجي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي الباجي المالكي، برع في فنون الحديث والفقه والأصول والنظر، وصنف في كل علم تصانيف كثيرة، وولي القضاء في أماكن عديدة، توفي (474 هــ)، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 332/2.

(2)إحكام الفصول (235)

مضمونه يحصل بمجرد كونه خبراً.

ويريد بقوله (من جهة الإخبار به) الإشارة إلى أن من أخبار الآحاد ما يوقع العلم الضروري بصدق مضمونه لا من جهة كونه خبــراً، بل من طرق خارجية أخرى تدل على صدقه ضرورة مثل موافقته لما ثبت عقلاً. كأن ينقل أحدهم عن عالم أنه قال (الواحــد نصــف الاثنين) فنجد من أنفسنا العلم بصدق مخبره ضرورة، ولكــن هــذا العلم الضروري يحصل بالخبر من جهة كونه موافقــاً لمــا يعلــم ضرورة لا من جهة كونه خبراً فقط.

ويدخل هذا الخبر في تعريف خبر الآحاد بلا ريب، لأنه مــا أفــاد العلم الضروري بمجرد الإخبار به بل بدليل آخر خارج عن ذلك.

التعريف الثاني:

هو خبر لا يفيد بنفسه العلم سواء لم يفده أصلاً،أو أفــاده بــالقرائن المنفصلة عنه.

اختار هذا التعريف صاحب تيسير التحرير[1]و الشوكاني[2]، ونسبه إلى الجمهور. ويراد في هذا التعريف حصر خبر الآحاد في نوعين من الأخبار:

النوع الأول: الأخبار التي لا يمكن القطع بصــدق مضــمونها، لا بنفسها ولا بالأدلة والقرائن المنفصلة.

و المراد بالقرائن المنفصلة صفات الخبر التي تزيد على ما ينفــك

---

(1) أمير بادشاه 37/3

(2) إرشاد الفحول 47

الخبر عنه عادة، كأن يخبر الآحاد بموت إنسان، فلا يحصل العلم بمجرد إخبارهم، لكن إذا انضم إلى الخبر خروج ولد الميت من الدار حاسر الرأس حافي الرجل ممزق الثياب مضطرب الحال ووالدته تَصْفق وجهها وتضرب خديها وحولها نسوة يخففون عنها مصيبتها علم قطعاً صدق ما أخبر به الآحاد مقترناً بهذه القرائن.[1]

ومثل هذه الأخبار التي يحصل العلم بها من الخبر وقرائنه تدخل في التعريف السابق لأنها أخبار لا تفيد بنفسها العلم، بل تفيده لاقترانها بهذه القرائن.

النوع الثاني: الأخبارالتي تفيد العلم بالقرائن المنفصلة.

---

(1) انظر المستصفى 136/1

أقسام خبر الآحاد عند المتكلمين

كثيراً ما يرد في أقسام خبر الآحاد عند المتكلمين ذكـــر "الخبـــر المشهور والخبر المستفيض".

وقبل الدخول في بيان مرادهم لا بد مـــن الإشـــارة إلـــى وجـــود اصطلاحين في تقسيم جملة الأخبار

الاصطلاح الأول: قسمة الأخبار إلى متواتر، وآحاد.

واختار هذه القسمة جمهور المتكلمين من المعتزلة وأهل السنة مـــن الشافعية و المالكية والحنابلة.

الاصطلاح الثاني: قسمة الأخبار إلى متواتر ومشهور وآحاد.

وعلى هذه القسمة اصطلح الماتريدية.[1]

وفي تقسيم الأخبار اتفق أصـــحاب الاصـــطلاحين فـــي تعريـــف المتواتر من الأخبار.

قال الأسنوي من الفريق الأول: (المتواتر خبر بلغت رواتـــه فـــي

---

(1) الماتريدية: أتبـــــــاع أبـــــي منصور محمـــد بن أحمد الماتريدي (333 هـــــــــ) من أئمة علماء الكلام، ينسب إلى (ماتريد) محلة بسمرقند وآراء مدرسته تتفق مع الأشعرية في أصل العقيدة وتختلف معها في مسائل فرعية جزئية معدودة، وأكثر الماتريدية. يتعبدون في الفقه على مذهب الحنيفة. انظر الروضة البهية بين الأشعرية والماتريدية، الحسن بن محمد (ابن عذبة) ص 5،طبعة دائرة المعارف النظامية –الهند،1322هـ.

الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب)[1]

وقال السرخسي من الماتريدية في حد التواتر: (أن ينقلــه قــوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم. وهكذا إلى أن يتصل السند برســول الله صـــلى الله عليه وسلم، فيكون أوله كآخره، وأوسطه كطرفيه).[2]

واختلفوا في الخبر المشهور ورتبته بين الأخبار.

فجعله الجمهور قسماً من الآحاد. فالخبر عندهم ينقسم إلى متــواتر وآحاد، والمشهور قسم من الآحاد جعله الماتريدية قسماً بين المتواتر والآحاد. ورتبوا على ذلك أثرا وهو إفــادة المشــهور الطمأنينــة وسكون النفس إلى صحة صدوره عن قائله[3]

وخالف الجصاص من الماتريدية في رتبة المشهور ووافقهــم فـــي حده، فجعل المشهور قسما من المتواتر. ورتب على ذلك أثراً وهو دعوى إفادة المتواتر العلم الضـــروري، وإفــادة المشــهور العلــم

---

(1) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (772 هــ) وهو شرح للمنهاج لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (685 هــ) ومعه حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي 61/3 طبعة عالم الكتب – بيروت – لم يذكر سنة الطبع.

(2)انظر أصول السرخسي 282/1

(3)نظر المرجع السابق291/1،وكشف الأسرار، النسفي11/2وتيسير التحرير أمير بادشاه37/3–38،وإرشاد الفحول الشوكاني49

النظري.[1]

والحاصل أن الخبر المشهور قسم من الآحاد عند الجمهور، وهو رتبه بين المتواتر والآحاد عند الماتريدية، وقسم من المتواتر عند الجصاص.

أما حد المشهور من الأخبار عند الماتريدية فهو:

ما كان آحادا في الأصل ثم تواتر في القرن الثاني والثالث[2] .وخلاف الجصاص في إفادته لا في تعريفه.

واتفق جمهور المتكلمين على أن المشهور قسم من الآحاد، واتفقوا على اعتبار عدد رواته في تعريفه ثم واختلفوا في العدد. فذهب جمهورهم إلى أن عدد المشهور ما زاد على الثلاثة في كل طبقاته.

قال الآمدي: وهو ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة [3] واختار بعض المتكلمين في عدد المشهور أن يكون ثلاثة فأكثر. ومنهم الأنصاري [4] والشوكاني. [1]

---

(1)انظر الفصول في الأصول، الجصاص 37/3.

(2) انظر أصول السرخسي 231،293/1، وكشف الأسرار، النسفي 11/2−13، وكشف الأسرار البخاري 369/2−370، وتيسير التحرير، أمير بادشاه 37/3−38، وفواتح الرحموت 112/2.

(3) الإحكام 274/2، وانظر نحوه في جمع الجوامع مع حاشية العطار 156/2 ونهاية السول، الأسنوي 317/2−318 والبحر المحيط، الزركشي 249/4−250

(4)انظر فواتح الرحموت 111/2.

وقال أبو إسحاق الشيرازي [2] في عدد المشهور: (أقلـــه اثنـــان)[3] ووافقه ابن السبكي [4] والجلال المحلي.[5]

والمختار ما ذهب إليه الجمهور لأنه اصطلاح لا مشاحة فيه فنختار اصطلاح الجمهور تجنباً للاضطراب وتوحيداً للاصطلاح.

المستفيض:

يكثر عند جمهور المتكلمين إطلاق المستفيض والمشـــهور بمعنـــى واحد و يكثر التفريق بينهما عند الماتريدية ويبدو لي – والله أعلم – أن من فرق بينهما من غيرهم اعتبر فيه رأيهم. لأنهم لما انفـــردوا

---

(1)انظر إرشاد الفحول 49–50

(2)هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الشافعي، انتهت إليه رياسة المذهب الشافعي في عصره لم يحج ولم يذهب إلى الحج لأنه كان فقيراً متعففاً قانعاً باليسير توفي(476 هـــ)وانظر ترجمته في العبر الذهبي 334/2وطبقات الشافعية الإسنوي8/2

(3) انظر حاشية العطار 156/2.

(4) انظر حاشية العطار 156/2، وابن السبكي هو تقي الدين أبو الفتح محمد بن عبد اللطيف (771 هــ) الفقيه المحدث الأديب القارئ تفقه على والده الشيخ الإمام تقي الدين السبكي،انظر ترجمتها في طبقات الشافعية،أسنوي 349/1–350

(5) انظر حاشية العطار 156/2 والجلال المحلي هو محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي (864 هــ) أصولي مفسر كان شديد الذكاء مهيباً صداعاً بالحق يواجه بذلك الظلمة والحكام، ويأتون إليه فلا يأذن لهم، عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 230/6.

في صورة المشهور السابقة، بعدت الشقة بين المشهور في اصطلاحهم وبين خبر الواحد. ولعلهم لاحظوا أن اصطلاح الجمهور في عدد المشهور يقرب بينهما، فاحتاجوا إلى اصطلاح يميزه عن المشهور في اصطلاحهم. ومن هنا حصل الجمع والتفريق بينهما عند المتكلمين. يدل على ذلك أنه يقع في اصطلاح الماتريدية أن المستفيض من خبر الآحاد. والمعروف في اصطلاحهم أن المشهور قسم بين المتواتر والآحاد كما سبق.

قال في تيسير التحرير: (ومن خبر الآحاد قسم يسمى المستفيض: وهو ما رواه ثلاثة فصاعدا...).[1] ثم قال: (والمشهور ما كان آحاداً في الأصل متواتراً في القرن الثاني والثالث.

فبين المشهور والمستفيض عموم مخصوص من وجهُ لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعداً ما لم يتواتر في القرن الأول، ثم تواتر في أحد القرنين المذكورين، وانفراد المستفيض إذا لم ينته في القرن الثاني والثالث إلى حد التواتر. وانفراد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ثم تواتر في الثاني والثالث).[2]

---

(1)تيسير التحرير، أمير بادشاه 3/ 37.

(2) نفسه 38/3 وانظر نحوه في إرشاد الفحول، الشوكاني 49.

المطلب الثالث: مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المحدثين.

قسمة الخبر إلى متواتر ومشهور وآحـاد قسـمة عقليـة ذكرهـا المتكلمون أولاً ورتبوا آثاراً على هذا التقسيم، ثـم طرحـت هـذه القسمة في ساحة علم الحديث فراح المحدثون يحاولون إيجاد شواهد لها ويفندون الآثار التي رتبها المتكلمون على هذه القسـمة، وإنمـا يتحقق غرض المحدثين بتقسيم الخبر إلى صـحيح [1] وحسـن[2] وضعيف.[3] وهذا ظاهر في صنعة الرواية الحديثية ونقدها. لكـن بعض أهل الحديثساير المتكلمين في هذا التقسيم فأدخل في كتـب مصطلح الحديث ودرايته المشهور والعزيز والغريب، وجعل عـدد

---

(1) الصحيح: ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة وانظر قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي (232 هـ) 80 طبعة دار الكتب العلمية –بيروت1979م.

(2) الحسن: ما رواه عدل خفيف الضابط متصل السند غير معل ولا شاذ وانظر حاشية لقط الدرر على شرح متن نخبة الفكر، 48-49 وأصول الحديث، د–محمد عجاج الخطيب 332 طبعة دار الفكر – بيروت – 1975. وعلوم الحديث ومصطلحه، د–صبحي صالح، 156 دار العلم للملايين – بيروت 1981.

(3) الضعيف: ما لم يوجد فيه شروط الصحة ولا شروط الحسن.انظر المنهاج في شرح صحيح ملم بن الحجاج، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (676)22/1 تحقيق عبد الله أحمد أبو زينه، طبعة دار الشعب القاهره – 1973 م.

الرواة هو المعتبر في هذا التقسيم. ولكن يبقى هذا التقسيم دخيلاً على مصطلح الحديث. ويشهد لذلك حال كلامهم على هذا التقسيم وما وقعوا فيه من الاضطراب ومخالفة أهل الصطلاح المعنيين بهذا القسمة.

أما لفظ الخبر فقد استعمله المحدثون في اصطلاح خاص.

يقول الحافظ ابن حجر: (والخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث.

وقيل: الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره)[1]

وفي هذه العبارة الموجزة يشير الحافظ ابن حجر إلى لفظين استعملهما المحدثون في اصطلاح خاص -أعني الخبر والحديث-.

ومن الملاحظ اختلاف عبارات المحدثين في العلاقة التي تربط بين هذين اللفظين ومعناهما الاصطلاحي. وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر في عبارته السابقة.

ورَدُّ هذين اللفظين إلى المعنى اللغوي وتطور دلالته يسهل الوصول إلى معرفة العلاقة التي تربط الاصطلاحين.

---

(1) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ص 23، في حاشية شرحها لقط الدرر للشيخ عبد الله بن حسين خاطر العدوي. مطبعة عبد الحميد حنفي- مصر 1355هـ.

أما الحديث في اللغة فمعناه الجديد، ضد القديم، ومعناه الخبر.[1]

ويقول أبو البقاء [2]: (الحديث اسم من التحديث، وهو الإخبار. ثم سُمِّي به قولٌ أو فعل أو تقرير نسب إلى النبي عليه الصلاة والسلام.[3]

ويقول الدكتور صبحي الصالح: (ومعنى الإخبار في وصف الحديث كان معروفاً للعرب في الجاهلية منذ كانوا يطلقون على أيامهم المشهورة اسم الأحاديث).[4]

وأما الخبر فقد تقدم أنه النقل عن الغير.

وقد لاحظ جمهور المحدثين هذا الترادف اللغوي في الاصطلاح أيضاً. فجعلوا الخبر والحديث مترادفين على معنى اصطلاحي واحد وهو: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو صفة).[5]

---

(1) انظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي (حَدَثَ) 164/1. ومختار الصحاح (حدث) 125

(2) هو أيوب بن موسى الحسيني (1095هـ) كان من قضاة المذهب الحنفي، وتوفي وهو قاض بالقدس. انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 382/1.

(3) كليات أبي البقاء ص 152، المطبعة الأميرية 1280هـ

(4)علوم الحديث، 10

(5) انظر لقط الدرر، عبد الله حسين خاطر 23،104

ثم لاحظ المحدثون إلى جانب هذا الترادف اللغوي أن الـرواة لـم يكتفوا بنقل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل عُنوا معه بنقل ورواية أقوال الصحابة وكبار التابعين، والرواية إخبـار هنـا وهناك [1]

فظهر إطلاق الخبر في بعض الأحيان على ما نقل عن الصحابة أو التابعين، ملاحظين بذلك مدلول الخبر في اللغة، أما "الحديث" عنـد الإطلاق فلا يراد به ما أضيف إلى غير النبي صلى الله عليه وسلم إلا بقرينة.

وبهذه الميزة التي اختص بها لفظ (الحديث) شاع معناه الاصطلاحي وغلب على مفهومه اللغوي عند أهل الحديث، وظهر القول بأن كل حديث خبر وليس كل خبر حديثاً. لأن الخبر يصدق على كـل مـا جاء عن النبي صلى الله عليه وسـلم وصـحابته [2] وتـابعيهم [3] ويختص الحديث بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويصدق عليه أنه خبر.[4]

---

(1) علوم الحديث ومصطلحه 10.

(2) ما نقل عن الصحابي من قوله أو فعله يسمى الموقوف في اصطلاح المحدثين. انظر لقط الدرر 104.

(3) ما نقل عن التابعي من قوله أو فعله يسمى المقطوع في اصطلاح المحدثين. انظر لقط الدرر 104.

(4) انظر المصدر نفسه 24. وفتح الملهم 2/1.

ولكن إذا أضيــــف لفــــــظ الخبر إلى الآحــــاد حصل منهمــا اصطلاح خاص ينصرف به الخــــبر إلى ما أضيف إلـــى النبـــي صلى الله عليه وسلم خاصة بنقل الآحـــــاد، ولا يكاد يستعمل مطلقاَ في ما أضيف إلى صحابي أو تابعي.

وقد تابع المحدثون أهل الاصطلاح في تعرف هذا التركيب –أعني (خبر الآحاد)–

يقول الحافظ ابن حجر: خبر الآحاد ما لم يجمع شروط التواتر [1]

ويقول القاسمي: (أما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيـــه شـــروط المتواتر، سواء كان الراوي له واحداً أو أكثر) [2]

---

(1) لقط الدرر، 32.

(2) قواعد التحديث 147.

أقسام خبر الآحاد عند المحدثين

سبق أن المحدثين استطردوا لما بحثوا في قسمة الخبر على متواتر وآحاد. وأنهم خالفوا أهل الاصطلاح في بعض ما يتعلق بهذا التقسيم. ومن ذلك مخالفتهم في تحديد كل قسم من أقسام خبر الآحاد. ومع أن المحدثين اعتبروا عدد النقلة في قسمة الأخبار إلى مشهور وعزيز وغريب، إلا أنهم لم يتفقوا مع المتكلمين تماماً في تحديد كل من هذه الأقسام وفي ما يترتب على هذا التقسيم.

فوصف الخبر عند المحدثين بالشهرة أو العزة أو الغرابة لا يعني صحة الخبر عندهم.

يقول الحافظ ابن حجر: (المشهور والعزيز والغريب فيها المقبول وهو ما يوجب العمل وفيها المردود وهو الذي لا يترجح صدق المخبر به).[1]

ويختلف هذا الأمر عند المتكلمين لأن المشهور عندهم أعلى رتبة من الصحيح الذي يرويه العدل الضابط. ويفيد عند بعضهم طمأنينة

---

(1) انظر شرح نخبة الفكر مع لقط الدرر 32– 33. ونحوه في فتح المغيث لشرح ألفية الحديث، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (902 هـ)، تحقيق علي حسين علي 9/4 الطبعة الثانية، دار الإمام الطبري 1992 وتدريب الراوي في شرح تقريب النوادي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911 هـ) 273/2 طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1989. وفتح الملهم، شرح صحيح مسلم، شبير أحمد الديوبندي العثماني 7/1 مطبعة جيد بريس، دهلي.

النفس إلى صدق مضمونه. أما الصحيح الذي يرويه العدل الضابط فلا يفيد هذه الإفادة كما سيأتي بيانه.

ومهما يكن من أمر فإن المحدثين قسموا خبر الآحاد إلى مشهور وعزيز وغريب.

الخبر المشهور

أما المشهور لغة: اسم مفعول من (شهرت الأمر) إذا أعلنته وأظهرته.

قال الجوهري: والشهرة وضوح الأمر [1]. وسمي بذلك لظهوره ووضوحه وشيوعه.

وللخبر المشهور عند المحدثين عدة تعريفات يجب دراستها لنبين منها ما يخص البحث.

التعريف بملاحظة المعنى اللغوي للشهرة:

فالخبر المشهور:ما اشتهر عند العلماء واستفاض بينهم بالنقل.

والمقصود بالاشتهار في هذا التعريف الاشتهار اللغوي، دون النظر إلى عدد نقلته.[2]

وتفرع عن ملاحظة المعنى اللغوي لوصفه بالشهرة ثلاثة أمور:

---

(1)انظر الصحاح (شهر) (507)

(2) انظر اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر(160) وتدريب الراوي، السيوطي (173/2) شرح على القاري على نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر للحافظ ابن حجر، 32 طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1978 م. وفتح الملهم، شبير أحمد (6/1) وقواعد التحديث، القاسمي (124)

الأول: إدخال المتواتر في أقسـام الخبـر المشـهور، لأن الخبـر المتواتر تصدق عليه الشهرة بالمعنى اللغوي. ومثالـه قـول ابـن الصلاح[1]: (ومن المشهور المتواتر....)[2]

وقول الحافظ ابن كثيـر[3]: (قـد يكـون المشـهور متـواتراً أو مستفيضا...)[4]

وحاصل الأمر: أن المشهور ينقسم إلى قسمين إذا أردنا من الشهرة معناها اللغوي المشهور المتواتر – وهو المتواتر عند المتكلمين – والمشهورِ مطلقا: وهو أقوى من خبـر الآحـاد، ودون المتـواتر. وربما يقيد أحياناً بالاستفاضة فيقال:(المشهور المستفيض) ليتميـز عن المشهور المتواتر، وقد يكتفي البعض بالتمييز وحـده فيعـرَّفَ المستفيضَ بما يعَّرف به المشهور.[5]

---

(1) هو الحافظ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ابن الصلاح) (643هـ) برع في الفقه وأصوله على مذهب الشافعية.كما برع في الحديث وعلومه. وولي مشيخة دار الحديث ثلاث عشرة سنة. انظر العبر، الذهبي (427/3).

(2) انظر التقيد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي (806 هـ) 225، طبعة دار الحديث – مكة – 1984 م.

(3) هو الحافظ إسماعيل بن عمرو (ابن كثير الدمشقي) (774هـ) مؤرخ فقيه. صاحب التفسير والبداية والنهاية.انظر الأعلام، الزركلي (318/1).

(4) اختصار علوم الحديث مع (الباعث الحتيث) أحمد شاكر (160)

(5) انظر المراجع السابقة وفتح المغيث والسخاوي 94، ومحاسن الاصطلاح البلقيني ص (16) وقواعد التحديث القاسمي (125) و(حديث

الأمر الثاني:

تقسيم الخبر المشهور إلى قسمين: (المشهور الاصطلاحي، والمراد به ما انتشر وشاع عند المحدثين، والمشهور عند غيرهم من العلماء)[1]

ومثال المشهور عند المحدثين: ما أخرجه البخاري بإسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قنت شهراً بعد الركوع يدعو على رعل وذكوان)[2]

ومثال المشهور عند الفقهاء حديث (ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق)[3]

ومثال المشهور بين العامة ما أخرجه مسلم من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا: (من دل على خير فله مثل أجر صاحبه).[4]

الآحاد) ملا خاطر ص (7، 16، 26، 36، 50)

(1) انظر الباعث الحثيث،أحمد شاكر 160،والتقيد والإيضاح للعراقي(224)تدريب الراوي،السيوطي73/2وأصول الحديث بالخطيب 365

(2) في كتاب الوتر 1003/7 وفي كتاب المغازي 4088/29-4090 ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 54/ بعد 677، والنسائي في الكبرى، كما في تحفة الأشراف 425/1، وانظر تخريجه موسعا في حديث الآحاد، ملا خاطر 28-29

(3) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطلاق2043/16ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي وانظر تخريجه موسعاً في حديث الآحاد ملا خاطر31.

(4) في كتاب الإمارة 38/ 1893، وأبو داود في الأدب 5193/124 والترمذي في كتاب العلم 2670/14 وانظر تخريجه موسعاً في: حديث

وقد صنف المحدثون في جمع الأحاديث المشهورة، ويقع في كثير من مصفاتهم المشهور باعتبار معناه اللغوي عند غير المحدثين، أما الأحاديث المشهورة بالمعنى الاصطلاحي فلم أر من جمعها أو حاول جمعها كما جمعت الأحاديث المتواترة.[1]

الأمر الثالث:

عدم اعتبار الصحة في المشهور إذا أردنا الشهرة اللغوية فقد يشتهر الحديث وهو صحيح. وقد يشتهر وهو موضوع لا أصل له.

ومثال الموضوع منه: (استاكوا عرضاً).[2]

وقد يطلق بعض المحدثين الشهرة على الحديث ويريدون بها الشهرة اللغوية الخاصة أعني انتشار الحديث عن إمام من أئمة الحديث المشهورين نحو قولهم: "حديث مشهور من حديث فلان" يريدون بذلك شهرته عنه، فينبغي التنبه إلى هذا كي لا يلتبس بالمشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد نقل الحافظ ابن الصلاح وغيره من المحدثين مثل هذا القول عن الحافظ أبي عبد الله بن مندة[3].[1]

الآحاد، ملا خاطر 32

(1) انظر حديث الآحاد، ملا خاطر 48-49.

(2) انظر المقاصد الحسنة 53/1-54

(3) ابن مندة: هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد العبدي الأصبهاني (395 هـ) صاحب التصانيف طوف الدنيا، وجمع وكتب ما لا ينحصر، وسمع من ألف وسبعمائة شيخ، وبقي في الرحلة وطلب العلم بضعاً وثلاثين

وقبل أن أنتقل إلى التعريف الثاني للمشهور أذكِّر بـــأن المشـــهور بتعاريفه السابقة التي اعتبر فيها العلماء الشهرة اللغوية لـــيس هـــو الخبر المشهور الذي ذكره المتكلمون.

وما يقال في الاحتجاج بالخبر المشهور وإفادته ليس المراد به هذا، لأن الشهرة اللغوية لا تستلزم الصحة كما سبق – فضلاً عن إفـــادة العلم النظري أو علم الطمأنينة:

إذن فالشهرة المرادة هي الشهرة باعتبار عدد النَقَلَة، فيتعين البحـــث في تحديد عددها.

التعريف بملاحظة عدد النقلة:

اختلف المحدثون في تحديد عدد الشهرة على قولين:

فاختار جمهور المحدثين في تحديدها بما زاد على اثنين فأكثر ما لم يبلغ درجة التواتر.

وهو اختيار الحافظ العراقي [2] فـــي الألفيـــة والســـخاوي[3] فـــي

سنة.انظر ترجمته في العبر، الذهبي 187/2، والأعلام، الزركلي 253/6.

(1) انظر التقييد والإيضاح، العراقي 229، ومنهج النقد، نور الدين عتر 416.

(2) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل المعروف بالحافظ العراقي (806 هـ) بحاثة من كبار حفاظ الحديث، أصله من الكرد، رحل في طلب العلم إلى الحجاز والشام ومصر وله عدد من التصانيف في علم الحديث، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 119/4.

(3) هو محمد بن عبد الرحمن شمس الدين السخاوي، مؤرخ حجة، وعالم بالحديث والتفسير والأدب، أصله من (سخا) وهي قرية بمصر، وصنف

شرحها[1] وابن حجر[2] في النخبة[3] والسيوطي [4] في التدريب [5] وغيرهم.[6]

ووافق بعض المحدثين رأي جمهور المتكلمين في تحديده، فقـــالوا عدد الشهرة ما زاد على ثلاثة فأكثر، ومنهم الحافظ ابـــن كثيـــر[7] والزرقاني[8] والبلقيني.[9]

زهاء مئتي كتاب، توفي (902 هـ)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 67/7.

(1) انظر فتح المغيث 33/3.

(2) ابن حجر: هو أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (852 هـ) حافظ الإسلام في عصره كثرت مصنفاته وانتشرت وتهادتها الملوك والأكابر، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 173/1.

(3) انظر لقط الدرر(29) وانظر شرح ملا علي القاري على النخبة 30.

(4)هو عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (911 هـ) إمام مؤرخ أديب له نحو 600 مصنف، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 71/4.

(5) تدريب الراوي 183/2، وانظر فتح الملهم، شبير أحمد (6)،وأصول الحديث،محمد عجاج (364) وعلوم الحديث،صبحي الصالح233، وحديث الآحاد، ملا خاطر 16 ومنهج النقد، در نور الدين عتر40−41

(6) اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث، أحمد شاكر (160).

(7) اختصار علوم الحديث،مع شرح الشيخ أحمد شاكر 160.

(8)شرح الزرقاني على البيقونيه 40، 41 وانظر حديث الآحاد، ملا خاطر 14.

(9) محاسن الاصطلاح 389، وانظر حديث الآحاد، ملا خاطر 16.

ويبدو لي أن المسألة اصطلاحيه لا سبيل فيها إلى النزاع والاستدلال والترجيح.

ولهذا التوافق بين رأي بعض المحدثين و رأي جمهور المتكلمين أختار تعيين ما زاد على الثلاثة عددا للشهرة، لأن المتكلمين هم الذين تكلموا على الحجية والإفادة من الأخبار، ولأن قسمة الخبر إلى متواتر ومشهور قسمة عقلية، وقد نص غير واحد من المحدثين على أن التواتر والشهرة ليسا من مباحث علم الإسناد[1]

والحاصل: أن المختار في تعريف المحدثين للخبر المشهور أنه:(ما زاد نقلته على ثلاثة في جميع طبقات السند ما لم يبلغ درجة التواتر).

العزيز:

لاشتقاق هذا الوصف من العزة مفهومان: القوة، والقلة.

تقول: عزَّ فلان عزَّه عِزًّا وعِزَّة، فهو عزيز، أي قليل حتى لا يكاد يوجد، وتقول: عزَّ فلان عِزَّة وعِزًّا، أي صار قوياً [2]

ووصف الحديث بذلك يحتمل المعنيين معاً، فهو عزيز بمعنى قوي، لأن متابعة راوٍ لآخر تكسب خبره قوه، وتزيل عنه الغرابة.[3]

ووجود الحديث العزيز في كتب السنة قليل نادر، ولهذا لم أر من صنف فيه كتاباً خاصاً مثل الكتب المصنفة في جمع الأحاديث

---

(1)انظر شرح القاري على النخبة 31، وقواعد التحديث، القاسمي 124.

(2)مقاييس اللغة، ابن فارس (عزز) 38/4.

(3) انظر شرح القاري على النخبة32.

المتواترة والأحاديث المشتهرة على الألسنة.

وقلما يستعمل غير المحدثين هذا الوصف للحديث، لأنه لا يترتب عليه أثر عند العلماء عامة.

وربما احتاج المحدثون إلى رتبة بين المشهور والغريب فكان وصف الحديث بالعزة من اصطلاحهم دون غيرهم، أما المتكلمون فلا واسطة عندهم بين المشهور والغريب.

وتعريف العزيز: ما لا يرويه أقل من اثنين عن أثنين في جميع طبقات السند ما لم يبلغ حد الشهرة.[1]

ويدخل في التعريف ما رواه الثلاثة، لأن حد الشهرة ما زاد على الثلاثة، والثلاثة دون الحد.

ومن المحدثين من نص على الثلاثة في وصف الحديث بالعزة.قال ابن كثير(فإن اشترك اثنان أو ثلاثة في: روايته عن الشيخ سمي عزيزا).[2]

الغريب

قال الحافظ ابن حجر في تعريفه: هو ما ينفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند.[3]

وها هنا أمر ينبغي التنبيه إليه. وهو أن المتكلمين والمحدثين يذكرون في اصطلاحهم (خبر الواحد) لا يريدون به ما تفرد به

---

(1) انظر لقط الدرر30.

(2) اختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث 160

(3) انظر لقط الدرر 32

شخص واحد. بل هو اصطلاح في خبر الآحاد. وحيثما يطلقون (خبر الواحد) فلا يريدون به الغريب. وإذا تعرضوا لما رواه شخص واحد ذكروه باصطلاح الغريب لا غير.

وممن نبه على ذلك من المحدثين الحافظ ابن حجر. فقال: (المشهور والعزيز والغريب آحاد، ويقال لكل منهما خبر واحد، وخبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد، وفي الاصطلاح ما لم يجمع شروط المتواتر).[1]

وممن نبه على ذلك من المتكلمين الباقلاني فقال:(فإن قال قائل: ما معنى وصفكم للخبر بأنه خبر واحد؟ قيل له: أما حقيقة هذه الإضافة في اللغة فأنه خبر، وأن الراوي له واحد فقط، لا اثنان ولا أكثر من ذلك. غير أن الفقهاء و المتكلمين تواضعوا على تسمية كل خبر قَصُر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء عندهم أرواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد).[2]

---

(1) انظر: لقط الدرر 32.

(2) التمهيد 386

الفصل الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في الشـــريعة والعقيدة

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: مدى احتجاج المحدثين بما خرجوه من أخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد.

المبحث الثالث: احتجاج المتكلمين بخبر الآحاد.

المبحث الرابع:

المبحث الرابع: تخريج منهج أهل الســـنة علـــى مواقف السلف الصالح.

الفصل الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في الشريعة والعقيدة

المبحث الأول: احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية.

إن اعتماد منهج المتكلمين في عرض أصول الفقه أدخل العديد من المسائل الكلامية في ثنايا أصول الفقه. يقول الإمام الشاطبي [1]:(كل مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا يبنى عليها فروع فقهيه أو آداب شرعية أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية).[2]

وموضوع خبر الآحاد في كتب أصول الفقه يبرز لنا مثالاً واضحاً لما سبق، فالكلام على القطع بصدق مضمون خبر الآحاد ببعض الشروط وفي بعض الأحوال، وأثر ذلك على حجيته في مسائل الاعتقاد، كل هذه المسائل أدخلها الأصوليون في أصول الفقه استطراداً واسترسالاً. وهي إلى أصول الدين أقرب منها إلى أصول الفقه. لأن الأصوليين يُعنون بالدليل السمعي من حيث كيفية الاستدلال به في إثبات الأحكام الشرعية المتعلقه بأفعال المكلفين [3]

---

(1) الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشهير بالشاطبي (790 هـ) أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، وله مصنفات كثيرة منها الموافقات في أصول الفقه والاعتصام، وغيرها انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 71/1.

(2) الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي (790 هـ) تحقيق أحمد عبد الشافي 42/1-43 طبعة دار الكتب العلمية -بيروت- 1988 م.

(3) انظر أصول الفقه، محمد أبو زهرة 8 طبعة دار الفكر العربي.

ولايشترط في الدليل الشرعي القطع بثبوته -كما سيأتي-
أما الدليل السمعي من حيث إفادته القطع بصدق مضمونه، وأثر ذلك على حجيته في العقائد فهو من اختصاص علم أصول الـــدين، لأن حجيته في إثبات الأحكام الشرعية ثابتة من غير حاجة إلـــى قطـــع بصدق مضمونه.

ويشير إلى ذلك الاختصاص إمام الحرمين من المتكلمين فيقول في" الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد":(ينقسم الخبر انقساماً هو غرضنا، فمنه ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه، ومنه مـــا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه. فأما ما يُعْقِب علماً بمخَبـــره فهـــو الخبر المتواتر.... وأما خبر الآحاد فلا يفيد العلم بنفسه)[1]

والحاصل أنه لابد من التعريف بمدى احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إطار اختصاصهم لا في ساحة إطلاقاتهم الواسعة. وإطار اختصاص الأصوليين في خبر الآحاد هو الكلام على مدى حجيتـــه في إثبات الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين. وهو المراد من عبارة المتقدمين: وجوب التعبد بخبر الآحاد في الفروع. أو: وجوب العمل بمقتضى خبر الآحاد.

وقد اتفق جماهير المسلمين من الطوائف كلها على أن خبر العـــدل الواحد حجة ظنية يجب العمل بمقتضاه. واتفقوا على أن وجـــوب العمل به عرفناه بأدلة الشرع، والعقل يجوِّز العمل به، لا يوجبه ولا يحيله.

---

(1) 412، 114

ووجه تجويز العقل: أن العمل به ليس مستحيلاً لذاته، ولا تتولد منه مفسدة، ولا يستقل العقل بإيجابه فلم يبق إلا الجواز.[1]

قال الآمدي: (ودليل جوازه عقلاً أنا لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد بالعمل بخبر الواحد إذا غلب على الظن صدقه لم يلزم عنه لذاته محال في العقل، ولا معنى للجائز العقلي سوى ذلك وغاية ما يقدر في اتباعه احتمال كونه كاذباً أو مخطئاً. وذلك لا يمنع من التعبد به، بدليل اتفاقنا على التعبد بقول المفتي، والعمل بقول الشاهد مع احتمال الكذب والخطأ على المفتي والشاهد)[2]

وقد استدل بعض الأصوليين بدليل العقل على وجوب العمل به ومنهم أبو الحسين البصري.[3]

وذكر أبو الخطاب[4] أن الاستدلال به منقول في رواية عن الإمام

---

(1) انظر إحكام الفصول، الباجي 249، شرح اللمع، الشيرازي 583/2، المستصفى، الغزالي 146/1-155، الوصول إلى الأصول، ابن برهان 156/2، وميزان الأصول، السمرقندي2/ 633،وروضة الناظر، ابن قدامه بشرحها نزهة الخاطر، ابن بدران 1/ 268-278 والإحكام، الآمدي /285، وكشف الأسرار، البخاري 370/2-371 والمسودة، آل تيميه 237 وجمع الجوامع، ابن السبكي مع حاشية العطار 158/2-159 وشرح البدخشي 97/2 وفواتح الرحموت، الأنصاري 131/2.

(2) الإحكام /285.

(3) المعتمد 570/2.

(4) أبو الخطاب محمد بن أحمد الكلوذاني (510 هـ) شيخ الحنابلة في عصره، صاحب التصانيف، كان إماماً علامة ورعاً صالحاً وافر العقل غزير العلم، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 396/2.

أحمد.[1]

واستدل به الفخر الرازي[2] فـــي المحصـــول.[3] والزركشـــي [4] والبزدوي[5] في المسلَّم [1] وغيرهم.[2]

---

(1) انظر التمهيد 44/3. والإمام أحمد: هوأبوعبد الله أحمد بن حنبل (241 هـــ) أحد الأئمة الأربعة وكان إماماً في الحديث وإماماً في الفقه وإماماً في السنة وإماماً في الورع والزهد، سافر في طلب العلم أسفاراً كثيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والمغرب وخراسان وغيرها، انظر ترجمته في العبر 347/1، والأعلام الزركلي 192/1.

(2) هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي الرازي مولداً، إمام عصره في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، وصنف في كل علم تصانيف مشهورة، وله مكانة في المذهب الأشعري، وكان يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تلميذ، وكان صاحب ثروة ونعمة ومماليك، ومع ذلك كان ذا باع طويل في الوعظ وصاحب حال ووجد، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 142/3، وطبقات الشافعية الإسنوي 123/2، والأعلام الزركلي 203/7.

(3) المحصول 570/2.

(4) البحر المحيط في أصول الفقه، 260/4، تحقيق عبد القادر العاني وعمر سليمان الأشقر ومراجعة عبد الستار أبو غدة، طبعة وزارة الأوقاف – الكويت – 1988 م.

والزركشي هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (794) تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، عالم بفقه الشافعية والأصول، له تصانيف كثيرة منها البحر المحيط في أصول الفقه و (الإجابة لإيراد ما استدركه عائشة رضي الله عنها عن الصحابة)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 286/6.

(5) هو محب الله بن عبد الشكور والبزدوي الهندي الحنفي، ولي القضاء

ووجه استدلالهم بالعقل على إيجاب العمل به أن خبر العدل الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون. والعمل بمثله واجب بحكم العقل.

فإذا أخبر العدل عن مضرة في أكل شئ معين حكم العقل بوجوب الامتناع عنه.

وكذا إذا أقام تحت جدار أخبر عنه العدل أنه متصدع يوشــك أن ينقض، فالعقل يأمره بالقيام.[3]

ويبدو لي أن رأي الجمهور في حكــم العقــل علــى المســألة أدق وأصوب، لأن غاية ما يدل عليه الدليل الســابق النــدب والأخــذ بالأحوط، ولا ينتهي إلى حد الوجوب.[4]

وسواء أدل العقل على وجوبه أم دل على جوازه فإن المعتمد فـــي إيجابه على دليل الشرع من الكتاب والسنة والإجماع، كما ســيأتي قريبا.

وقد نسب الأصوليون المخالفة في وجوب العمل بخبر الآحــاد

في (لكهنو، وجيدرآباد) في بلاد الهند ــ ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولم يلبث أن توفي (482 هــ) انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 6،169.

(1)انظر مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت 132/2.

(2) انظر المراجع السابقة وإرشاد الفحول، الشوكاني 49 وأصول احمد، د- عبد الله تركي260-263

(3) انظر المستصفى، الغزالي 147/1 والوصول ابن برهان 164/2 والمحصول 2/ 557-558

(4) انظر حاشية العطار 157/2. الإحكام، الآمدي /285 والوصول، ابن برهان 157/2

إلى فريقين فريق يمنع العمل به بدليل العقل. وهم الجبائي [1] وابن علية.[2]

وفريق يمنع العمل به بأدلة الشرع وهم القاشاني [3] وابن داود من الظاهرية [4] والسيد المرتضى[5] وغيره من الشيعة.[6]

وسأذكر من أدلة الجمهور ما تقوم به الحجة لإيجاب العمل بمقتضى

---

(1) هو محمد بن عبد الوهاب، أبو علي الجبائي البصري (303 هـ) شيخ المعتزلة في عصره، وكان الإمام الأشعري أحد تلامذته قبل أن يخالفه ويهجر مذهب المعتزلة، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 445/1، والأعلام، الزركلي 136/7.

(2) هو إسماعيل ابن إبراهيم بن مقسم (193 هـ) و (علية) اسم والدته، وهو إمام عَلَم في رواية الحديث، وينسب إليه بعض آراء المعتزلة، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 241/1، وميزان الاعتدال 218/1-219.

(3) القاشاني: هو محمد بن إسحاق كان على مذهب داود الظاهري، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، انظر طبقات الشافعية، الشيرازي، نقلاً عن شرح اللمع الشيرازي 170/2.

(4) هو محمد بن داود علي بن خلف (297 هـ) والده داود الإمام الذي ينسب إليه المذهب الظاهري،انظر ترجمته في العبر، الذهبي 433/1، والأعلام، الزركلي 355/6.

(5) هو علي بن الحسين أبو القاسم المرتضى (436 هـ) شيخ الشيعة في عصره بالعراق، كان إماماً بالتشيع والكلام والشعر، أخذ عن الشيخ المفيد، انظر العبر، الذهبي 273/2، والأعلام، الزركلي 89/5.

(6) انظر، المحصول، الرازي 558/2-561 وفواتح الرحموت، الأنصاري 131/2 وإرشاد الفحول الشوكاني49.

خبر العدل الواحد، ثم أذكر أقوى شُبَه كل من الفريقين المخـــالفين وما يكفي لإبطالها.

ما تقوم به الحجة لإيجاب العمل بمقتضى خبر الآحاد، من الكتاب والسنة والإجماع:

أولاً: من أدلة الكتاب:

قوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الـــدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون).[1]

والطائفة من الفرقة عدد يسير لا يبلغ مبلغ التواتر، وقد أوجـــب الله عز وجل الإنذار على هذا العدد اليسير، فلو لم يجب الأخذ به لخلا الإنذار عن الفائدة.[2]

ومن السنة:

ما أخرجه الشافعي في الرسالة بسنده عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما نهيت عنه أو أمرت به، فيقـــول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)[3]

---

(1) سورة التوبة 122

(2) انظر شرح اللمع، الشيرازي 588/2 والفصول،الجصاص75/3-81والمستصفى 152/1 والتمهيد،أبو الخطاب /46 والوصول، ابن برهان165/2.والمحصول الرازي 508-552،وفواتح الرحموت، الأنصاري 134/2.وإرشاد الفحول الشوكاني 49 وأصول الفقه، الزحيلي 468/1.

(3) 403-404، والحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب السنة 4604/6، 4605، ترقيم محمد محيي الدين عبد الحميد. وانظر تخريجه موسعا في

ثم قال الإمام الشافعي: (وفي هذا تثبيت الخبر عـن رسـول الله، وإعلامهم أنه لازم لهم، وإن لم يجدوا له نص حكـم فـي كتـاب الله).[1]

وأخرج بسنده عن عطاء بن يسار (أن رجلا قبل امرأته وهو صائم، فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل امرأته تسأل عن ذلـك، فـدخلت على أم سلمة أم المؤمنين فأخبرتها، فقالت أم سلمة: إن رسـول الله يقبل وهو صائم، فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلـك شرا، وقال: لسنا مثل رسول الله، يحل الله لرسوله ما شاء، فرجعت المرأة إلى أم سلمة، فوجدت رسول الله عندها، فقال رسول الله: ما بال هذه المرأة ؟ فأخبرته أم سلمة. فقال: ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك ؟ فقالت أم سلمة: قد أخبرتها، فذهبت إلى زوجها فأخبرتـه فـزاده ذلك شرا، فغضب رسول الله، ثم قال: والله إني لأتقاكم لله ولأعلمكم بحدوده).[2]

قال الشافعي: (في ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم (ألا اخبـر تيها أني أفعل ذلك) دلالة على أن خبر أم سلمة عنه ممـا يجـوز قبوله، لأنه لا يأمرها بأن تخبر عن النبي إلا وفي خبرها ما تكون

حاشية ص90 من الرسالة، الإمام الشافعي.

(1) الرسالة 404.

(2) الرسالة،الشافعي405،وانظر تعليق أحمد شاكر في الحاشية لوصل الحديث.والحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ،انظر تنوير الحوالك على موطأ مالك،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(911هـ)274/1طبعة دار الندوة بيروت.

الحجة لمن أخبرته)[1]

وأخرج بسنده عن ابن عمر قال: (بينما الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ أتاهم آت فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة). [2]

قال الشافعي: (وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها، ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة).[3]

ويستدل في المسألة أيضاً بما تواتر من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف وهم آحاد لا يرسلهم إلا لقبض الصدقات وتبليغ أحكام الشرع.

قال الشافعي: (وبعث في دهر واحد اثني عشر رسولا إلى اثني عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام ولم يبعثهم إلا إلى من قد بلغته الدعوة، وقامت عليه الحجة فيها...)[4]

---

(1) الرسالة 406.

(2) نفسه 406 والحديث أخرجه البخاري في كتاب الصلاة 403/32 ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

(3) انظر الرسالة 406-408

(4) الرسالة، الشافعي 418، وانظر بعض من استدل به من الأصوليين في الفصول، الجصاص 82/3 شرح اللمع، الشيرازي 588/2-589، مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور بشرح الأنصاري 134/2 المستصفى الغزالي 151/1. المحصول، الرازي 525/2-526، حاشية العطار على شرح جمع

وقد أطال الأصوليون في وجوه الاستدلال بكل دليل من الأدلة السابقة، وذكروا الاعتراضات التي أوردها المخالفون على كل دليل وأجابوا عنها، ولا يتسع المقام لعرض ذلك كله وتحريره، لأن الأدلة في هذه المسألة كثيرة ومتنوعة، والاستدلال بمجموع هذه الأدلة لا بدليل واحد منها.

الإجماع:

أظهر ما يستدل به لإيجاب العمل بخبر الواحد هو إجماع الصحابة على إيجاب العمل به.

فقد نقل عنهم العمل بخبر العدل الواحد في وقائع لا تنحصر، وهذه الوقائع وإن كانت آحاداً في أفرادها لا تفيد القطع والجزم في المسألة، إلا أنها بمجموعها تدل على قدر مشترك بينها وهو عمل الصحابة بخبر الواحد، فتدل بمجموعها على هذا القدر المشترك على سبيل القطع والجزم في المسألة، كما دلت الوقائع المروية عن كرم حاتم على كرمه على سبيل القطع والجزم، وإن كانت كل واقعة عند انفرادها لا تفيد إلا الظن.[1]

قال الآمدي: والأقرب في هذه المسألة إنما هو التمسك بإجماع الصحابة، ويدل على ذلك ما نقل عن الصحابة من الوقائع المختلفة

الجوامع 158/2. شرح الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب، القاضي عبد الرحمن بن أحد الإيجي (756 هـ) 147-148 طبعة الأستانه 1307 هـ، أصول الفقه، الزحيلي 468/1.

(1) انظر شرح التلويح، التفتازاني 4/2 وانظر مراجع الفقرة السابقة.

الخارجة عن العد والحصر المتفقة على العمل بخبر الواحد، ووجوب العمل به).[1]

وقد ذكر الشافعي عددا من هذه الوقائع منها:

ما أخرجه بسنده عن سعيد بن المسيب: (أن عمر بن الخطاب كان يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبي من ديته، فرجع إليه عمر).[2]

وأخرج بسنده عن محمد الباقر (أن عمر ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله يقول: سُنوا بهم سنة أهل الكتاب.).[3]

وأخرج عن بَجَالة أنه قال: (ولم يكن عمر أخذ الجزية، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن النبي أخذها من مجوس هَجَر).[4]

وبعد الشافعي حشر الأصوليون طائفة من الأخبار عن الصحابة في إثبات العمل بخبر العدل الواحد[5] وجمع الدكتور محمد عبد الله

---

(1) الإحكام 297/2.

(2) الرسالة، الشافعي 426، وانظر الأم، له 77/6 طبعة دار الشعب – القاهره. 1968 م، والحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب الفرائض 2927/17،وانظر تخريجه موسعا في حاشية 426 من الرسالة.

(3) الرسالة، 430 وانظر تعليق أحمد شاكر على ما يظهر من انقطاع الحديث.

(4) الرسالة 430–431 الفصول، وانظر نحوه في الجصاص 85/3–86

(5) انظر شرح اللمع، الشيرازي 590/2–594، المستصفى، الغزالي

عويضة طائفة منها في بحث بعنوان احتجـــاج الصـــحابة بخبـــر الواحد[1]

ومن الأخبار التي ذكرها الشيرازي من الأصوليين

عن ابن عمر أنه رجع إلى قول رافع بن خديج في ترك المخابرة، وقال: كنا نخابر أربعين سنة ولا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا بذلك رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة [2] فتركناه [3].

قال الرازي:(العمل بخبر الواحد الذي لا يقطع بصحته مجمع عليه بين الصحابة، فيكون العمل به حقاً، وإنما قلنا: إنه مجمع عليه بين الصحابة لأن بعض الصحابة عمل بالخبر الذي لا يقطع بصـــحته، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار على فاعله، وذلك يقتضـــي حصـــول

184/1، الوصول، ابن برهان 168/2-169 الإحكام، الآمدي1/ 297-299،البحر المحيط، الزركشي259/4، فواتح الرحموت، الأنصاري132/2وأصول الفقه الزحيلي 464/1.

(1) ضمن مجلة الجامعة الأردنية المجلد 13 العدد الأول 67-87.

(2) المخابرة: المزارعة على نصيب معين من المحصول كالربع والثمن وغيرهما، انظر النهاية في غريب الحديث، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأيثر الجزري (606 هــ) تحقيق ظاهر أحمد الزاوي ومحمد الظباحي 7/20، طبعة دار الكتب – بيروت1965 م

(3) انظر شرح اللمع 593/2 والحديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب البيوع1536/16وانظر تخريجه موسعاً في حاشية المصدر السابق

الإجماع)[1]

ونقل الرازي شبهة أثارها بعض الروافض في دليل الإجماع، إذ قالوا: من الصحابة من رد خبر الواحد. فرد عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان:

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: وكنت جالساً بالمدينة في مجلس الأنصار فأتانا أبو موسى فزعاً أو مذعوراً، قلنا ما شأنك ؟ قال: إن عمر أرسل إلي أن آتيه. فأتيت بابه، فسلمت ثلاثا، فلم يرد علي، فرجعت، فقال: ما منعك أن تأتينا؟ فقلت إني أتيتك فسلمت على بابك ثلاثا فلم ترد علي فرجعت، وقد قال رسول الله: إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع، فقال عمر: أقم عليه البينه، وإلا لأوجعتك، فقال أبي بن كعب: لا يقوم معه إلا أصغر القوم، فقال أبو سعيد: قلت: أنا أصغر القوم. قال: فاذهب به.[2]

وتوقف أبو بكر في حديث المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة، حتى شهد له محمد بن سلمة فأخذ به. أخرج الإمام مالك بسنده عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال:(جاءت الجدة إلى أبي بكر تسأله ميراثها. فقال لها أبو بكر ما لك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة

---

(1) المحصول 2/ 527.

(2) المحصول 2/1/ 553 والحديث أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان 6245/13، ومسلم في كتاب الآداب 2153/7 وأبو داود في كتاب الأدب 5184-5180/138.

رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة:حضرت الرسول صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس فقال أبو بكر:هل معك غيرك؟ فقام محمد بن سلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة. فأنفذه لها أبو بكر الصديق).[1]

وصح أنهم توقفوا في عدد من الأخبار غير هذه جمعها الأصوليون وأطالوا في الجواب عنها:

يقول الغزالي: (الذي رويناه قاطع في عملهم، وما ذكر من الأخبار التي ردوها فلأسباب عارضة تقتضي الرد، ولا تدل على بطلان الأصل، كما أن ردهم الاستدلال ببعض نصوص القرآن، وتركهم بعض أنواع القياس لا يدل على بطلان الأصل)[2]

ومن تلك الأسباب المحتملة: الشك بتمام ضبط الراوي، أو العمل بخبر معارض أقوى منه، أو الرغبة في زيادة التثبت، وغير ذلك من الأسباب المحتملة.[3]

---

(1) الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، جلال الدين عبد الرحمن بن أحمد السيوطي (911 هـ) 54/2 طبعة دار إحياء الكتب العربية – مصر لم يذكر سنة الطبع.

(2) المستصفى بتصرف يسير 153/1

(3) انظر للإستزاده في الأخبار التي توقف الصحابة فيها وفي أسباب توقفهم: شرح اللمع الشيرازي 596/2–599 الوصول، ابن برهان 169/2 المحصول، الرازي 543/2/1–549، 553–554الإحكام، الآمدي 299/2، كشف الأسرار، البخاري374/2نزهة الخاطر، عبد القادر بن مصطفى بن

وهذه الأخبار التي توقفوا في قبولها لا تـدل علـى عـدم حجيـة خبرالآحاد

قال الأنصاري:(ألا ترى أنهم عملوا بها بعد انضـمام راوٍ واحـد، وهو بعد الانضمام من خبر الآحاد)[1]

وفي ختام أدلة المثبتين نذكر ما ختم به الإمام الشافعي إذ قال:

(ولو جاز لأحد من الناس أن يقول فـي علـم الخاصـة: أجمـع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنـه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته، جاز في القول ولكـن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيـت خبـر الواحد بما وضعت من أن ذلك موجود عند كلهم).[2]

الرد على شبه المخالفين

بعد الوصول إلى إثبات حجية خبر العدل الواحد فـي إثبـات الأحكام الشرعية آن الأوان لذكر أقوى شبه المخالفين من الفريقين وما يكفي في الجواب عنها.

استدل الفريق الأول بدليل العقل على منع حجيته بأدلة أقواها.

بدران، وهو شرح كتاب روضة الناظر نخبة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620 هـ) 267/1 طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لم يذكر سنة الطبع. فواتح الرحموت، الأنصاري 133/2 إرشاد الفحول، الشوكاني 49، بحث احتجاج الصحابة بخبر الواحد، عويضة 78–87.

(1) فواتح الرحموت 131/2.

(2) الرسالة 458

أن التكاليف مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، فلو وجب علينا العمل بخبر يحتمل الصدق والكذب ربما وقعنا في مفسدة محضة عند كذب المخبر، فَيُسفَك به دم بغير حق أو يُسْتَحل به بضع محرم. وهذا الأمر خلاف وضع الشرائع.(1)

ويقال في الجواب:

هذه الشبهة مبنية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ومقتضاها أن العقل يستقل بإدراك حسن الأشياء وقبحها، والشرع لا يرد بما يستقبحه العقل.

واستقبحوا أن يحيل الشارع المكلفين على ما يجوز كذبه.

وهذه القاعدة فيها نظر، لأن الأفعال لا تَحْسن ولا تَقْبح إلا بأمر الشارع، ونهيه، وليس لها في ذاتها ولا لأمر خارج عنها صفة تكتسب بها الحسن أو القبح، فإذا أمر الشارع بأمر حكم العقل بحسنه وإذا نهى عن فعل حكم بقبحه.(2)

وفي مسألتنا دل دليل الشرع على وجوب العمل بخبر العدل الواحد إذا كان صدقه مغلبا غير مقطوع به، فدل إيجاب الشرع على حسنه، وعلى أن المصلحة في الامتثال لأمر الشرع.

وقد ثبت باتفاقٍ أن الشارع قد يعلَّق الحكم الشرعي على ظن

---

(1) الإحكام، الآمدي / 285، وانظر شرح اللمع،الشيرازي 600/2-601المستصفى، الغزالي 164/1، التمهيد، أبو الخطاب 38/3-44 الوصول، ابن برهان 162/2، المحصول، الرازي /558 فواتح الرحموت، الأنصاري 131/2.

(2)انظر المستصفى، الغزالي 56/1-61. وأصول الفقه، الخضري بك 23.

المكَّلف، كالمتحري للقبلة يجب عليه أن يتوجه إلى الجهة التي يغلب على ظنه أنها جهة القبلة، سواء أأصاب القبلة أم أخطأها، حتى أن الإمام الشافعي قال في أربعة اجتهدوا في طلب القبلة واختلفوا في اجتهادهم: (لم يسع واحدا منهم أن يتبع اجتهاد صاحبه، وإن رآه ألم بالاجتهاد منه... ويصلي كل واحد منهم على جهته التي رأى القبلة فيها).[1]

وكذا القاضي عليه الحكم بما يوافق الشهادة إذا غلب على ظنه صدق الشهود ولا يشترط عليه القطع بصدق الشهود.[2]

فلا يستبعد العقل أن يجعل الشارع ظننا الغالب بصدق المخبر علامة على وجوب العمل بمقتضى خبره

أما المانعون بدليل الشرع:

فقد استدلوا بأدلة أقواها. أن الله عز وجل ذم إتباع الظن في القرآن الكريم.

قال تعالى (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس)[3] وقال تعالى (وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً)[4] وقال

---

(1) الأم 81/1 وانظر المسألة في بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن محمد (ابن رشد)القرطبي (595 هـ) 112/1 الطبعة الرابعة دار المعرفة بيروت1979 م.

(2) انظر هذه المسألة في حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، الشاشي القفال (507 هـ) 143/8-144.

(3) الآية (23) من سورة النجم.

(4) الآية (36) من سورة يونس.

تعالى (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظــن إثم)[1]. وقال تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)[2]

قالوا:إن إيجاب العمل بخبر العدل الواحد مع كونه محتملاً الكــذب إتباعٌ للظن وقفوٌ لما ليس لنا به علم[3]

ويكفي في الجواب أن نحرر معنى الظن في الآيات الكريمات.

أما الظن في اللغة: فهو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد، تــردداً غير جازم.[4]

قال الراغب:(الظن اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد الوهم، فقوله تعالى: "الــذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون "[5] من العلم اليقــين. وقوله تعالى: "وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن".[6] حيث أثبت فيه الظن مع إثبــات الشــك ونفي العلم... وقوله تعالى:" إن الظن لا يغني من الحق شــيئا " [7] المراد به الأوهام الناشئه من غير دليل صحيح).[8]

---

(1) سورة الحجرات الآية 12.

(2) سورة الإسراء الآية 36.

(3) انظر الإحكام، الآمدي / 285 والمستصفى، الغزالي 147/1.

(4) انظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ظن) 4/ 245.

(5) الآية (46) من سورة البقرة.

(6) الآية (157) من سورة النساء.

(7) الآية (36) من سورة يونس.

(8) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب)

قال شبير أحمد: (والظن الذي تفيده أخبار الآحاد إنما هو القوي الراجح المقارب لليقين، لا الضعيف المرجوح الذي لا يتجاوز حد التوهم، وهو نوع من العلم يدور عليه كثير من الأحكام الدينية والمعاملات الدنيوية...وحينئذ فالمتعبد بأخبار الآحاد إنما يقفو ما له به علم، وليس هذا من إتباع الظن المذموم في شئ.)[1]

وحتى لو سلمنا بأن المراد من الظن في الآيات الكريمات يشمل الظن الحاصل بأخبار الآحاد، فإنه لا يصح الاحتجاج بمفاهيم الآيات على العاملين بخبر الآحاد، لأن وجوب العمل بها ثابت بدليل قاطع فلا جهالة فيه ولا ظن.

قال الجصاص:(ليس في هذه الآيات ما ينفي قبول خبر الواحد، وذلك أن الحكم بقبول خبر الواحد عندنا حكم بعلم... لأن الدلائل الموجبة للحكم به قد أوقعت لنا العلم بلزوم قبوله، فهو حكم بعلم، كما نقول في الحكم بشهادة الشهود إنه حكم بعلم... وإن كنا لا نعلم صدق الشهود من كذبهم... كذلك قبول خبر الواحد).[2]

وقال إمام الحرمين: (والعمل بخبر الواحد مستند إلى ما يثبت بالتواتر من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يرسل الرسل آحادا، وبإجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد، وهو إجماع

(ظن) 317.

(1) فتح الملهم، شرح صحيح مسلم، التهانوي العثماني 8/1، وانظر نحوه في الاعتصام، الشاطبي 170/1-171

(2) الفصول 89/3-90.

منقول تواتراً).[1]

وقال الشوكاني في ختام المسألة:(وعلى الجملة فلم يأت من خــالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبــع عمــل الصحابة والخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحــاد وجد ذلك في غاية الكثرة، بحيث لا يتسع له إلا مصنف بسيط وإذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعــض الأحــوال فــذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد، من ريبة في الصحة أو تهمة للراوي أو وجود معارض راجح، أو نحو ذلك)[2]

وبهذا الختام يختم هذا المبحث.

---

(1) البرهان 599/1-602 وانظر الرد على المستدل بالآيات في الفصول، الجصاص /98-91، وشرح اللمع، الشيرازي 600/2، والمستصفى 154/1 والإحكام، الآمدي 286/2-300، والاعتصام، الشاطبي 171/1-173 وفواتح الرحموت، الأنصاري 136/2 وإرشاد الفحول، الشوكاني 49.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني 49.

المبحث الثاني: مدى احتجاج المحدثين بما خرجـوه مـن أخبـار الآحاد في مسائل الاعتقاد.

من الشائع بين المصنفين في العقائد قديماً وحديثاً إطلاق لفظ " أهل الحديث "و" المحدثين "ويريدون به من له اشتغال بعلم رواية الحديث ودرايته.

ويدخل في دراية الحديث المباحث والمسائل التي يُعرف بها حـال الراوي وحال المروي من حيث القبول والرد، وما يتعلق بذلك من علوم، كعلم الجرح والتعديل[1] وعلم علل الحـديث[2] وغريبـه[3] وغير ذلك من العلوم التي لها صلة وثيقة بالحديث الشريف[4]

ويدخل في علم رواية الحديث النقل المحرر بالأسانيد لكل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم[5]

---

(1) علم الجرح والتعديل: علم يبحث في أحوال الرواة من حيث ما ورد في شأنهم من ألفاظ مخصوصة تدل على مدى حجية أخبارهم. انظر أصول الحديث د. محمد عجاج، 260، وعلوم الحديث ومصطلحه د- صبحي الصالح 1290.

(2) هو علم يبحث الأسباب الخفية الغامضة التي تقدح في صحة الحديث، كوصل منقطع ورفع موقوف وإدخال حديث في حديث وغير ذلك. انظر أصول الحديث، د. محمد عجاج 291. وعلوم الحديث، د. صبحي الصالح 120

(3) علم غريب الحديث: علم يبحث في بيان ما خفي معناه من ألفاظ الحديث النبوي، انظر أصول الحديث د. محمد عجاج 280

(4) انظر أصول الحديث د. صبحي الصالح 107-113

(5) انظر أصول الحديث د- محمد عجاج 7، وأصول الحديث د- صبحي

ويهمنا في هذا الموضوع أن نتبين أولاً موقف المشتغلين بعلم رواية الحديث الذين خرجوا في مصنفاتهم شيئاً من أخبار الآحاد الـــواردة في مسائل الاعتقاد، ومدى احتجاجهم بما خرَّجوه من هذه الأخبار. ثم نعرض موقف باقي المحدثين مع جملة مواقف العلماء من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد.

وإذا رجعنا إلى المصنفات في رواية الحديث لاحظنا تنوع منـــاهج المصنفين في تخريج الأحاديث حسب أغراض المصنف: ويمكـــن تقسيم المصنفات الحديثية باعتبار ورود أخبار الآحـــاد فيهـــا إلـــى قسمين:

القســم الأول: المصــنفات التــي اشــتملت علــى أحاديــث العقائــد وغيرها:

مع بداية حركة التدوين كانت همة الحفاظ منصرفة إلى تدوين السنة المحفوظة في صدور الرواة وأثَّر هذا الهدف على مـــنهجهم فـــي الجمع والترتيب، فلم يلتزموا الصحة فيما جمعوه، ولم يهتموا كثيراً بالترتيب، فكان من المناسب أن يصنفوا على طريقة المسانيد، وهي كتب يجمع فيها كل ما أسنده الصحابي الواحد إلى النبي صـــلى الله عليه وسلم تحت باب خاص يسمى بمسند ذلك الصحابي[1] ويقع فيه

الصالح 107

(1) انظر هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر (852 هــ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي6 طبعة دار الكتب العلمية بيروت1989م.وقواعد التحديث،القاسمي 71وأصول الحديث، د- محمد عجاج 183 -184 وعلوم الحديث، د- صبحي الصالح 123

حديثاً في الفضائل بعد حديث في الصلاة أو الزكـــاة، ويقـــع فيـــه الصحيح بعد الحسن،من غير ترتيب ولا تفريق.

وأول من ألف على المســـانيد أبـــو داود ســـليمان بـــن الجـــارود الطيالسي[1]

وتبعه بعد ذلك عدد من الحفاظ منهم إسحاق بن راهويه[2] وعثمان بن أبي شيبة[3] والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً. ويعتبـــر مسند الإمام أحمد أوفى هذه المسانيد وأوسعها[4]

---

(1) انظر المراجع السابقة ودراسات حول السنة، د- محمد إبراهيم الجيوشي 48 طبعة دار الهدي - مصر- 1987، وأبو سليمان بن الجارود: هو داود سليمان بن داود الطيالسي (204 هـ) كان حافظاً يسرد من حفظه ثلاثين ألف حديث، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 270/1، والأعلام، الزركلي 187/3.

(2) إسحاق بن راهويه: هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد (238 هـ) عالم خرا سان في عصره وهو أحد كبار الحفاظ، طاف البلاد لجمع الحديث، وأخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم، وقيل في سبب تلقيبه (ابن راهويه) أن أباه ولد في طريق مكة، فقال أهل مرو: (راهويه) أي ولد في الطريق، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 334/1، والأعلام، الزركلي 284/1.

(3) عثمان بن أبي شيبة: عثمان بن محمد بن أبي شيبة (239 هـ) من حفاظ الحديث. رحل من موطنه الكوفة إلى مكة والري وبغداد، كان يحضر مجلسه ثلاثون ألفاً، صنف في التفسير وجمع مسنده المعروف، انظر ترجمته في العبر 338/1، والأعلام، الزركلي 376/4.

(4) انظر قواعد التحديث، القاسمي 71، وأصول الحديث، الخطيب 184.

وبعد تمام هذه المرحلة من الجمع والتدوين ظهرت الحاجة إلى إفراد الصحيح وتمييزه عن غيره، وكان أول من قام بذلك الإمام محمد بن إسماعيل البخاري.[1]

يقول الحافظ ابن حجر: (... ولما رأى البخاري هذه التصانيف وجدها بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت التصحيح والتحسين، والكثير منها يشمله التضعيف... فحول همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين).[2]

وصنف كتابه(الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) واشتمل على أبواب الأحكام والزهد والفتن والإيمان والتفسير والفضائل والأدب والطب وغير ذلك من الأبواب.

ثم صنف تلميذه الإمام مسلم[3] كتابه الصحيح،وأخرج فيه أبواباً في

---

(1) البخاري: هو الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (256 هـ) صاحب التصانيف، وصاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، كان من أوعية العلم يتوقد ذكاء، سمع من خلائق عدتهم ألف شيخ ورحل إلى خراسان و العراق ومصر والشام، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 368/1، والأعلام، الزركلي 258/6، وانظر:ما أفرده العلماء في ترجمته في تاريخ التراث، فؤاد سزكين 223/1-225.

(2) هدي الساري 7

(3) هو الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري / (261 هـ) أحد أركان الحديث وصاحب الصحيح، وغيره من التصانيف، ولد نيسابور، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق وكان صاحب

أحاديث الإيمان وأبواباً في أحاديث الفتن وأشراط الساعة وغير ذلك من الأبواب التي اشتملت على أحاديث العقائد وصار صنيع الإمامين البخاري ومسلم في تخريج الأحاديث على هذه الأبواب يعرف بالجامع.

والجوامع: هي كتب الحديث المشتملة على جميع أبواب الحديث،ويمكن إرجاع جملة أبواب الحديث إلى ثمانية أبواب العقائد، والأحكام،والآداب،والتفسير،والمناقب، والزهد، والفتن، والشمائل.[1]

ثم صنف الإمام أبو داود [2] كتابه السنن ورتب أحاديثه على الأبواب الفقهية. فيقول الكوثري رحمه الله [3]: (وهمة أبي داود جمع الأحاديث التي استدل بها فقهاء الأمصار وبنوا عليها الأحكام،

تجارة وأملاك وثروة، وكان محسن نيسابور، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 375/1، والأعلام الزركلي 117/8.

(1) انظر علوم الحديث، د- صبحي الصالح 122

(2) هو الإمام سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (275 هـ) إمام أهل الحديث في زمانه، صاحب السنن، كان رأساً في الحديث والفقه حتى شبه بشيخه الإمام أحمد بن حنبل، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 396/1، والأعلام، الزركلي 182/3.

(3) هو محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري (1371هـ) فقيه حنفي شركسي الأصل. وله الكثير من التآليف والتعاليق. وله مقالات متفرقة جمعها أحمد المصري. انظر ترجمته في مقالات الكوثري، أحمد خيري 5-77 مطبعة الأنوار بالقاهرة، والأعلام، الزركلي 363/6.

فصنف سننه وجمع فيها الصحيح والحسن واللين...)[1]

وقد أفصح الإمام أبو داود عن عدم اشتراطه الصحة في أحاديث كتابه، فقال: (كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة ألف حديث، وانتخبت منها ما ضمنت هذا الكتاب جمعت فيه أربعة آلاف حديث، وثمانمائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه)[2]

ومن المعلوم أن الأصل في كتب السنن الاقتصار على أحاديث الأحكام، وقد جعلها الإمام أبو داود غالب أحاديث كتابه، وعقد في آخر كتابه أبواباً لها صلة بمسائل الاعتقاد كالفتن والملاحم والسنة.

بعد هاتين الطريقتين في التصنيف – طريقة الشيخين وطريقة أبي داود – صنف الترمذي[3] كتابه المعروف بسنن الترمذي.

يقول الكوثري رحمه الله: (وملمح الترمذي الجمع بين الطريقتين، فكأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا رأيهما، وطريقة أبي داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين)[4] ويظهر مراد الترمذي في ترتيب أبواب كتابه، إذ تشغل أبواب الأحكام

---

(1) انظر تعليقه على شروط الأئمة الخمسة، الحازمي 68

(2) المصدر السابق 67، وشروط الأئمة الستة، المقدسي 12

(3)الترمذي: هو الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (279 هـ) من أئمة علماء الحديث، تتلمذ للبخاري وشاركه في بعض شيوخه، وعمي في آخر عمره، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 402/1 والأعلام 213/7.

(4) انظر تعليقه على شروط الأئمة الخمسة 69

معظم كتابه، وتتقدم على الأبواب الأخرى في الترتيب، ومن هـذه الأبواب ما له صلة بمسائل الاعتقاد كأبواب الفتن وصفة القيامـة، والإيمان وغيرها.

وهذا هو الملاحظ أيضاً على كتب السنن الأخرى، فالنسائي[1] عقد في آخر مصنفه "السنن الصغرى" كتاب الإيمان وشرائعه، وعقـد تحت كتاب الجنائز باباً في مسألة القبر،وبابـاً فـي ضـمة القبـر وضغطته.

والحافظ ابن ماجة[2] صنف كتابه السنن، وعقد فيه كتابـاً للفـتن. وعقد تحت كتاب الزهد أبواباً في ذكر القبر وذكر الشفاعة وذكـر البعث.

ولم يشترط أحد من هؤلاء المصنفين على الأبواب الفقهية الصـحة لأحاديثهم، فخرَّجوا ما هو صحيح عندهم وما هـو دونـه، علـى اختلاف بين العلماء في تقديم أحد السنن على الأخرى وفي درجـة

---

(1) النسائي: هو أحمد بن شعيب بن علي النسائي (3033 هـ) أحد الأئمة الأعلام في علم الحديث، رحل إلى خراسان والحجاز والعراق ومصر والشام، وكان حسن الهيأة كبير القدر، وكان أفقه مشايخ مصر وأعلمهم بالحديث في عصره، وكان يصوم صوم داود ويتهجد في الليل، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 1/444-445.

(2) ابن ماجة:هو محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله ابن ماجة(273 هـ) أحد الأعلام في علم الحديث، رحل إلى البصرة وبغداد والشام والحجاز والري في طلب الحديث،انظر ترجمته في العبر،الذهبي1/ 394،والأعلام،الزركلي 15/1.

ما خرَّجه أحدهم وسكت عن تصحيحه أو تضعيفه.[1]

وعاد بعد ذلك إلى بعض المحدثين الرغبة فـــي إفــراد الصـــحيح بالتصنيف.

فصنف الحافظ ابن خزيمة[2] كتاباً في الصحيح، لم يصل إلينا منـــه إلا قسم العبادات[3]. ثم صنف تلميذه الحافظ ابن حبان[4] " المســـند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها "

---

(1)انظر شروط الأئمة الستة، المقدسي 20

(2)ابن خزيمة: هو محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي (311 هـ) إمام نيسابور في عصره كان فقيهاً مجتهداً عالماً بالحديث، قال تلميذه ابن حبان: لم يُر مثل ابن خزيمة في حفظ الإسناد والمتن.وقال الدار قطني: كان إماماً معدوم النظير، ويروى أنه كان يختم القرآن في كل يوم. انظر ترجمته في العبر، الذهبي 462/1، وطبقات الشافعية، الإسنوي 221/1، والأعلام، الزركلي 253/6.

(3) انظر مقدمة الاحسان، الفارسي 42/1

(4) ابن حبان: هو أبو حاتم محمد بن حبان البستي الحافظ، كان من أوعية العلم في الحديث والفقه واللغة والوعظ وغير ذلك، حتى الطب والفلك، ولي القضاء في سمرقند ثم (نسا) رحل إلى خراسان ومصر والشام والعراق وهو أحد المكثرين في التصنيف، أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره منها (التقاسيم والأنواع) المعروف (بصحيح ابن حبان) و " معرفة الثقات " و " معرفة المجروحين "، وغيرهما، وكان قد جمع مؤلفاته في دار في بلدته، ووقفها ليطالعها الناس.انظر ترجمته في العبر، الذهبي 94/2، وطبقات الشافعية 201/1، والأعلام، الزركلي 306/6.

واشتمل صحيحه على عدد من الأبواب التي خرَّج تحتها أحاديث في مسائل الاعتقاد منها:

باب ذكر الخبر المُدْحِض قولَ من أنكر عذاب القبر. وباب ذكر الأخبار عن وصف بعض العذاب الذي يعذب به الكافر في قبره، وباب إخباره – صلى الله عليه وسلم – عما يكون في أمته من الفتن والحوادث.

والحاصل أن المصنفات السابقة قد حوَت بين دفتيها شيئاً من أخبار الآحاد فيتعين علينا أن نبحث في موقف المصنفين الذين التزموا الصحة فيما خرجوه من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد وهل يعني إخراجهم لأحاديث العقائد في الصحيح أنهم يثبتون العقيدة بها ؟

لأن هذا هو القدر الذي يصح أن يستكشف منه موقف المحدثين في المسألة.

أما الحديث الذي يرد في مسند أو كتاب من السنن مسكوتاً عليه: فلا يلزم مُخرِّجه الاعتقاد بمضمونه أو إنكاره، لأنه ربما خرَّجه لاحتجاج قوم به، أو للإشارة إلى علة فيه بما يفهمه أهل المعرفة، أو لرفع الغرابة عن متنه أو لغير ذلك من الأغراض التي يعتمدها المصنفون.[1]

تبين بما سبق أنه قد وصلنا من أخبار الآحاد الواردة في الاعتقاديات مما أخرجه الأئمة:البخاري ومسلم وابن حبان وقد حكم

---

(1) انظر بعض أغراضهم في شروط الأئمة الستة، المقدسي 20

الأئمة لها بالصحة. وفيما يأتي استبيان لموقف كل واحد منهم على حدة:

موقف الإمام البخاري:

عقد الإمام البخاري في صحيحه كتاباً بعنوان كتاب أخبار الآحاد. وأول أبوابه بعنوان (ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام).[1]

وقد اختلف الباحثون قديماً وحديثاً حول مراد البخاري من هذه الترجمة

فنقل ابن حجر عن الكرماني[2] أنه قال تفسيراً لذكر (الفرائض والأحكام) في عنوان الباب: (... ليعلم إنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات).[3]

وفي المقابل فهم الأمين الحاج محمد – من المعاصرين – أن البخاري ساق هذه الأخبار تحت هذه الترجمة ليدل على حجية خبر الآحاد في مسائل الاعتقاد، فقال:(إذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة بنفسه في الأحكام والعقائد... وإليك

---

(1) انظر فتح الباري، ابن حجر 287/13

(2) هو محمد بن يوسف شمس الدين الكرماني (786 هـ) أصله من كرمان، واشتهر في بغداد بعلم الحديث وتصدى فيها لنشره ثلاثين سنة، وأقام مدة بمكة، وفيها فرغ من تأليف كتابه (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري). انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 28/8.

(3) انظر المصدر السابق 290/13

الأدلة في الكتاب والسنة).[1] ثم نقل عن البخاري أنه عقد ترجمة في باب إجازة خبر الواحد، وساق ما أورده البخاري من أحاديث تحت هذه الترجمة.

والحق أن هذه الأحاديث وهي خمسة عشر حديثاً، لا تدل إلا على ما استدل به البخاري وذكره في عنوان الباب، وهو إجازة خبر الواحد فيما يأتي: "الأذان": أي إذا أذن وكان مؤتمناً اعتبر أذانه علامة على دخول الوقت، وجازت صلاة ذلك الوقت[2] و " الصلاة ": أي الإعلام بجهة القبلة." وفي الصوم ": أي الإعلام بطلوع الفجر أو غروب الشمس.[3]

ثم أجمل البخاري بعد التفصيل فقال: " والفرائض والأحكام " [4]

وأذكر منها حديثين لتبيين حكمة البخاري رحمه الله في حصر دلالة الأحاديث على ما ذكر.

أولاً: أخرج – رحمه الله – بسنده عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم)[5]

ثانياً: أخرج بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال:(بَيْنَا

---

(1) حجية أحاديث الآحاد 49.

(2) انظر فتح الباري، ابن حجر 290/13.

(3) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(5) في كتاب أخبار الآحاد 7248/1، وأخرجه النسائي في كتاب الصلاة 10/2.

الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقـــال: إن رســـول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه قرآن، وقد أمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة)[1]

ولا نطيل بذكر باقي الأحاديث لأن مراد البخاري واضح، وقد فَقِه البخاري رحمـــه الله دلالات الأحاديـــث فحصـــرها فـــي عنـــوان الباب.ويقول الحافظ ابن حجر:(... قَصْد الترجمة الرد به على من يقول: إن الخبر لا يحتج به إلا إذا رواه أكثر من شـــخص واحـــد، حتى يصير كالشهادة... وهو منقول عن بعض المعتزلـــة، ونقلـــه المازَري وغيره عن أبي علي الجبائي).[2]

وهذا هو الذي يحتمل احتمالاً راجحاً أن يكون مراد البخـــاري لأن الإمام البخاري كان معاصراً للجبائي[3] ومعلوم أن بـــوادر إنكـــار ثبوت بعض الأخبار ظهر في دوائر الفكر المعتزلي قبله على يـــد

---

(1) في كتاب أخبار الآحاد 7251/1 وكتاب الصلاة 403/32 وكتاب التفسير (سورة البقرة) 4488/14، 4490، 4491، 4493،وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 525/2 والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف 460/5.

(2) فتح الباري 290/13.

(3) لما توفي البخاري رحمه الله (256 هـ) كان الجبائي قد بلغ من العمر واحداً وعشرين عاماً، ولا يُبْعِد هذا الاحتمال صغر سن الجبائي آنذاك، فقد نقل ابن المرتضى في المنية والأمل مناظرات قطع فيها الجبائي خصومه في صباه. انظر المنية والأمل 35.

عمرو بن عبيد[1] ونقل الخطيب البغدادي[2] عدداً من الأخبار التـــي ردها عمرو وأنكر على رواتها.[3]. وبعد هذه الفترة بقليـــل ينقـــل الشافعي مناظرة له مع أشـــخاص مـــن البصـــرة أنكـــروا حجيـــة الأخبار[4]. ولكن لا يبدو حتى هذه الحقبة من الزمن استقرار الآراء المختلفة في حجية أخبار الآحاد في جملة ما يحتج به من الأحكـــام الفقهية وغيرها. غاية الأمر أنه قد فشا وانتشر إنكار ثبوت بعـــض الأخبار لغرابة في متونها أو ظهور مناقضة فيها لما ثبـــت لـــدى المنكر. ويدل على ذلك أنه لا يظهر في الردود التي أجيب بها على النظام[5] وأبي هذيل[6] [7] التزامهم بمنهج متكامل واحد في رد شيء

---

(1) هو عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري (144 هــ) شيخ المعتزلة في عصره، وأحد الزهاد المعروفين، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي252/5.

(2) الخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن علي (463 هــ) أحد الأعلام وصاحب التواليف المنتشرة في الإسلام، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 314/2، وطبقات الشافعية، الإسنوي 99/1.

(3) تاريخ بغداد 176/12

(4) الأم 250/7−262

(5) النظام: هو أبو إسحاق إبراهيم بن يسار (231 هــ) من أئمة المعتزلة، ولقب بالنظام لإجادته نظم الكلام، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 36/1.

(6) العلاف: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله، أبو الهذيل العلاف (235 هــ) من أئمة المعتزلة، كان حسن الجدل قوي الحجة، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 355/7

(7) انظر تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة 15، 32

من الأخبار التي ردوها أو رموها بالتناقض.

ولهذا الاضطراب وعدم اتضاح معالم المناهج المختلفة من حجيـــة أخبار الآحاد أرى أن من العسير إلزام من تكلم في مطلــق حجيـــة خبر الآحاد في هذه الحقبة بأنه أراد حجيته في مســائل الاعتقــاد أيضاً.

ولهذا أيضاً لا يصح حمل مراد البخاري – رحمه الله – في إثبــات حجية أخبار الآحاد على حجيتها في العقائد، خاصة وأن الإمام قــد نصّ على الموضع الذي تدل الأدلة على حجيتها فيه، وهي الأحكام الشرعية كما سبق.

وقد فهم الحافظ ابن حجر – رحمه الله – من صنيع الإمام البخاري في صحيحه أنه يحتج بأخبار الآحاد التي خرَّجها. فيقــول:(الــذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديــث التي وردت في الصفات المقدسة، فيدخل كل حديث منها في بــاب، ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات).[1]والذي يبدو لي – والله أعلم – أن البخاري لم يلتفت إلى هذا، بل أراد أن يظهر عملياً أن السنة الشريفة هي المصدر الثاني من مصــادر التشــريع وهي بيان القرآن وتفسيره.

ويدل على هذا أن تصرفه هذا شامل لجميع صحيحه، ففي أي باب وجد فيه آية من كتاب الله تشير إلى أحاديث الباب جعلهــا عنوانـــاً

(1) فتح الباري 445/13

للباب، فمثلاً عقد البخاري أول أبواب صحيحه تحت عنوان (بابٌ: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله) صلى الله عليه وسلم وقول الله جل ذكره: " إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نــوح والنبيــين مــن بعده").[1]

وفي كتاب العلم عقد أول أبوابه تحت عنوان: (فضل العلم وقول الله تعالى: " يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير") [2] وقوله عز وجل: "ربِ زدني علماً ").[3] وفي كتاب البيوع عقد باباً تحت عنوان: (الكيل على البائع والمعطــي، وقول الله عز وجل: " وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون").[4]

والذي يزيد هذا الأمر تأكيداً أنه عقد أبواباً في كتاب التوحيد غيــر مؤيدة بآية من القرآن في صدر الباب، منها (باب: أن لله مائة اسم إلا واحداً)[5] ومنها:باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:(لا شخص أغير من الله)[6]

والحاصل أن الإمام البخاري لم ينص في صحيحه على شيء مــن حجية خبر الآحاد الوارد في مسائل الاعتقاد. والأمارات التي فُهِــم منها أنه أراد إثبات حجيته فيها لا تشير إلى ذلك.

---

(1) انظر المصدر السابق 9/1 والآية 163 من سورة النساء.

(2) سورة (المجادلة) الآية (11)

(3) سورة (طه) الآية (114)

(4)سورة (المطففين) الآية (3)

(5) انظر فتح الباري، ابن حجر 467/13

(6) انظر فتح الباري 492/13

موقف الإمام مسلم

التزم الإمام مسلم الصحة في كتابه، وخرج فيه كثيراً من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد. وإذا كان صحيح الإمام البخاري يتضمن قرائن وأمارات فُهِم منها شيء في موضوع حجية خبر الآحاد، فإن صحيح الإمام مسلم ليس فيه شيء من ذلك، وزاد الأمر إبهاماً أن الإمام مسلماً ترك أبواب صحيحه بلا عناوين، فسجلها الإمام النووي[1] ووضع العناوين المشتهرة في طبعات الصحيح [2] ولهذا صَعُب على الباحثين نسبة شيء إلى الإمام مسلم في المسألة.

ولم يبق أمارة أو قرينة تدل على رأيه غير تخريجه لأحاديث العقائد، مع التزامه الصحة فيما خرجه في كتابه. وهاهنا أسئلة تتضح المسألة بالجواب عنهما

---

(1) هو الإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي (676 هـ) محرر المذهب الشافعي، ومرتِّبه، وله تبحر في الحديث واللغة، وكان رأساً في الزهد، مباركاً، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية، وكان الإمام السبكي يتهجد في، إيوانها وينشد

وفي دار الحديث لطيف معنىً   على بُسْط لها أصبو وآوي
عسى أني أمس بحر وجهي   مكاناً مسه قدم النواوي

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى، تقي الدين السبكي 166/5-168 مطبعة دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، وانظر العبر الذهبي 334/33، وطبقات الشافعية الأسنوي 266/2، والأعلام الزركلي 184/9.

(2) انظر شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (676 هـ) 16/1، وطرق تخريج حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم د- عبد المهدي بن عبد القادر، 267

السؤال الأول: هل يدل تخريج الإمام مسلم وغيره من الأئمة الذين التزموا الصحة على اعتقادهم بمضمونه؟

مع غياب التصريح والنص من أصحاب الصحاح في الإجابة على السؤال الأول تُركت الإجابة لـــرأي البـــاحثين. فيقـــول الـــدكتور الأشقر:(ومن نظر في كتب المحدثين الأعلام علم يقيناً أن مـــذهبهم الاحتجاج بأحاديث الآحاد، فالبخاري ومسلم وأبو داود والترمـــذي والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وغيرهم يوردون أحاديث الآحاد في كتبهم محتجين بها، فابن خزيمة مثلاً ألف كتاب التوحيد واحتج فيه بعشراتٍ وعشراتٍ من أحاديث الآحاد في باب العقائد.)[1]

وهذا الحكم على صنيع هؤلاء المصنفين فيه نظر لأنه مبني علـــى أنه لا واسطة بين رد الخبر وإثبات العقيدة بـــه وتكفيـــر مخالفـــه. وجمهور العلماء على إثبات واسطة بينهما، فإذا صح إسناد الحديث ولم يعارِض ما هو أقوى منه فلا موجب ولا وجه لإنكاره، ويجب تصديقه دون القطع والجزم بموجبه. وهو على هذه الحـــال حجـــة ظنية، فيصح ويحتمل أن يخرِّج المصـــنف مثـــل هـــذا الحـــديث للاحتجاج به على هذا الوجه. وإذا كان هذا الوجه جائزاً ومحـــتملاً فمن أين يحصل اليقين الذي ذكر الأشقر فـــي إلـــزام المصـــنفين بالاعتقادَ بما خرجوه من الأحاديث تصحيحاً لها ؟

و**السؤال الثاني: هل أراد الإمام مسلم وغيره من أصحاب الصحاح**

---

(1) أصل الاعتقاد، الأشقر، وانظر نحوه في حجية أحاديث الآحاد، الأمين الحاج 61.

إلزام المسلمين بالاعتقاد بما خرجوه من أحاديث العقائد؟

لو فرضنا أن أحداً من الأئمة صرح بوجوب الاعتقاد بما خرجه في صحيحه فهل يسلم له بذلك؟ لن نجيب على هذا السؤال في هذا الموضع لأنه أحداً من الأمة لم يعمل بجميع ما في الصحاح من أبواب الفقه مع أنه يكتفى فيه بالظن فضلاً عن العمل بكل ما فيها في أبواب العقائد. وهذا ظاهر وله وجه معروف في الفقه وأصوله. فكيف تسلم الأمة لصاحب الصحيح بوجوب القطع بكل ما صححه في أبواب الاعتقاد.

السؤال الثالث: هل يعني حكم أحد الأئمة بالصحة على حديث ما أنه ثابت عنده من قول النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل القطع واليقين ؟

صنيع الشيخين يجيب بعدم قطعهما بصدور ما أخرجاه عن النبي صلى الله عليه وسلم على وجه لا يحتمل أدنى درجات الشك. لأنا نرى في ما خرجه صاحب الصحيح جملة من الأحاديث التي اختلف في روايتها اختلافاً يمنع القطع برواية منها. وقد تتبع النقاد مخالفة الراوي لغيره في كتب الصحاح غير منكرين لوقوعه. بل سلموا بوقوع مثل هذه المخالفة قال الحافظ السيوطي: (...فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عدداً لا يستلزم الضعف، بل يكون من باب صحيح وأصح...وأمثلة ذلك في الصحيحين وغيرهما. فمن ذلك أنهما أخرجا قصة جمل جابر من طرق. وفيها اختلاف كثير في مقدار الثَّمن، وفي اشتراط ركوبه، وقد رجح

البخاري الطرق التي فيها الاشتراط على غيرها مع تخريج الأمرين ورجح أيضا كون الثمن أوقية مع تخريجه ما يخالف ذلك) [1]

قال الإمام البخاري رحمه الله:(حدثنا أبو نعيم حدثنا زكريـــاء قـــال سمعت عامراً يقول حدثني جابر رضي الله عنه :أنه كان يسير على جمل له قد أعيا. فمر النبي صلى الله عليه وسلم فضربه فدعا لـــه فسار بسير ليس يسير مثله. ثم قال "بعينه بوقية" . قلت لا. ثم قـــال "بعينه بوقية" فبعته، فاستثنيت حملانه إلى أهلي. فلما قـــدمنا أتيتـــه بالجمل ونقدني ثمنه. ثم انصرفت فأرسل على إثري. قال:"ما كانت لآخذ جملك فخذ جملك فهو مالك"

قال شعبة عن مغيرة عن عامر عن جابر: "أفقرنـــي رســـول الله صلى الله عليه وسلم ظهره إلى المدينة"

وقال إسحاق عن جرير عن مغيرة: "فبعته على أن لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة". وقال عطاء وغيره: " لك ظهره إلى المدينة "

وقال محمد بن المنكدر عن جابر: "شرط ظهره إلى المدينة"

وقال زيد بن أسلم عن جابر: " ولك ظهره حتى ترجع"

وقال أبو الزبير عن جابر: "أفقرناك ظهره إلى المدينة"

وقال الأعمش عن سالم عن جابر: "تبلغ عليه إلى أهلك "

وقال عبيد الله ابن إسحاق عن وهب عن جابر: "اشـــتراه النبـــي صلى الله عليه وسلم بوقية". وتابعه زيد بن أسلم عن جابر . وقال

---

(1) تدريب الراوي 166/1.

ابن جريج عن عطاء وغيره عن جابر: "أخذته بأربعة دنانير".
وهذا يكون وقية على حساب الدنانير بعشرة دراهم .
...وقال الأعمش عن سالم عن جابر: "وقية ذهب". وقال أبو إسحاق عن سالم عن جابر "بمائتي درهم".
وقال داود بن قيس عن عبيد الله بن مقسم عن جابر: "اشتراه بطريق تبوك أحسبه قال بأربع أواق".
وقال أبو نضرة عن جابر: "اشتراه بعشرين ديناراً "
وقول الشعبي "بوقية " أكثر الاشتراط أكثر وأصح عندي قاله أبو عبد الله) (1)

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (قال القرطبي: اختلفوا في ثمن الجمل اختلافاً لا يقبل التلفيق وتكلف ذلك بعيد عن التحقيق وهو مبني على أمر لم يصح نقله ولا استقام ضبطه...) (2)

مثال آخر: حديث ذي اليدين أخرجه الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل، أنه قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر، فسلم، فقال له ذو اليدين: الصلاة يا رسول الله، أَنَقَصتْ ؟، فقال النبي صلى الله عليه وسلم

---

(1) صحيح البخاري 233/9 (2517). وانظر اختلاف الروايات في صحيح البخاري 279/7 (1955) و 99/8 (2134) و212/8 (2210) و 467/9 (2649) و126/10 (2745).
وفي صحيح مسلم 394/7 (2666) و395/7 (2667) و 291/8-298 (2997-3001).
(2) فتح الباري 322/5.

لأصحابه: أحق ما يقول؟ قالوا: نعم،فصلى ركعتين أخريين،ثم سجد سجدتين)[1]

وفي رواية: (... فقال: أَنَسيتَ أم قصِرتْ ؟ فقال: لـم أنـس ولـم تقصر). [2]

وفي رواية:(... فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسـيت يـا رسول الله ؟ قال رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم أصـدق ذو اليدين).[3]

وأخرجه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: (فقام ذو اليدين فقال: يا رسول الله: أقصرت الصـلاة أم نسـيت ؟ فنظر النبي صلى الله عليه وسلم يميناً وشمالاً، فقال: ما يقـول ذو اليدين ؟...).[4]

وفي رواية: (... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:... كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبـل رسـول الله صلى الله عليه وسلم على الناس، فقال: أصدق ذو اليدين...).[5]

ولا شك أن هذه الروايات في حادثة واحدة، وهي ثابتة بالأسـانيد الصحيحة عن صحابي واحد.

وفي إخراج الشيخين لهذه الروايات المتعددة إشارة إلى عدم قطعهما

---

(1) في كتاب السهو 1227/3 وسيأتي تخريجه موسعاً في الباب الثاني.

(2) في كتاب السهو 1229/5.

(3) كتاب السهو 1228/5.

(4) كتاب المساجد ومواضع الصلاة 573/19.

(5)كتاب المساجد ومواضع الصلاة 19/ بعد 573.

بما صح عندهما. لأن القطع إذ احصل بثبوت إحدى الروايـــات دل على خلافه في باقي في الروايات.

وإنما خَرّج الشيخان هذه الروايات لأنها صحيحة الإسناد بنقل الثقة عن الثقة. وزيادة الثقة مقبولة عند جماهير العلمـــاء مـــن الفقهـــاء والمحدثين [1] ويعلل الحافظ العلائي [2] ذلك فيقول: (لأن مدار قبول خبر الواحد على أنه يغلب على الظن صدق الراوي، وما كان كذلك كان العمل به واجباً).[3]

وصنيع الشيخين في إخراج مثل هذه الروايات يدل على أن القطـــع بثبوت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من شرطهما.

ومن المستبعد مع هذا الصنيع أن نجعل تخريج الصحيح عندهما في العقائد يدل على حكمهما بوجوب الاعتقاد بمضمونه وتكفير مخالفه. لأن القطع في ثبوته غير حاصل عندهما فضلاً عن عـــن القطـــع بثبوتهما عند غيرهما.

---

(1) انظر تفصيل المسألة وآراء العلماء في نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (763هـ)، تحقيق كامل شطيب الراوي. ص 371،380، مطبعة الأمة – بغداد – 1986م.

(2) هو أبو سعيد بن كيكلدي العلائي الدمشقي، محدث أصولي، بحاث، ولد وتعلم في دمشق، وصنف في أصول الفقه والحديث مصنفات عديدة، منها جامع التحصيل في أحكام المراسيل، توفي عام (761 هـ)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 369/2.

(3) نظم الفرائد، 381.

موقف الحافظ ابن حبان

صنف الحافظ ابن حبان كتابه الصحيح في بداية القــرن الهجــري الرابع، الذي استقر فيه الخلاف في قضـــايا العقائــد بـــين الفــرق الإسلامية أو كاد، واتضح فيه معالم منهج كل فرقة مـــن الفــرق. وساهم هذا الأمر في إيضاح مراد الحافظ ابن حبان من تخريجـــه لأخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد.

وبتتبع تراجم أبواب صحيحه يتبين لنا أن الحافظ ابن حبان يســلك في ترجمة أبوابه منهجاً أغلبياً يدل على تفريقه بين ما هــو ثابــت بالقدر المشترك بين أخبار كثيرة تصل إلى درجة التواتر المعنوي، وبين ما سواه من الأخبار التي تنحط عن هذه الرتبة فيترجم للأول بنحو قوله: (ذكر إيجاب الشفاعة لمن مات من أمة المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو لا يشرك بالله شيئاً). [1]

ومن ذلك: (ذكر إثبات الشفاعة لمن يكثر الكبائر في الدنيا). [2]

ومن ذلك أيضاً: (إيجاب الجنة لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية مع تحريم النار عليه)

ومنه أيضاً: (ذكر الخبر المدحِض قول من أنكر عذاب القبر). [3]

ومنه أيضاً: (إيجاب النار لمتعمد الكذب على رسول الله صـــلى الله عليه وسلم). [4]

---

(1) انظر الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الفارسي 377/1.

(2) نفسه 387/14.

(3) نفسه 388/7.

(4) نفسه 192/1.

ويترجم للثاني بنحو قوله: (ذكر الأخبار عن رؤية المصطفى صلى الله عليه وسلم ربه جل وعلا).[1]

ومنه أيضاً: (ذكر الإخبار عن وصف بعض العذاب الذي يعذب به الكافر في قبره).[2]

ومنه أيضاً:(ذكر الأخبار عن وصف المقام المحمود الذي وعد الله جل وعلا صفيه صلى الله عليه وسلم) [3]ومنه أيضاً: (ذكر الأخبار عن وصف التنين الذي يسلط على الكافر في قبره).[4]

وفي ما سبق إشارة لتفريق الحافظ بين ما هو ثابت على سبيل القطع وبين ما سواه.

القسم الثاني: المصنفات التي خصصت لأحاديث العقائد:

مع بداية القرن الثاني للهجرة بدأت ظاهرة الطعن بثبوت بعض الأخبار والقدح في رواتها، وسبقت الإشارة إلى صنيع عمرو بن عبيد وأبي الهذيل العلاف والنظام من المعتزلة.

واشتد وقع هذه الظاهرة على المحدثين، خاصة بعد ما صنف بشر بن غياث المريسي[5] كتاباً رد فيه كثيراً من الأخبار الواردة في

---

(1) نفسه 226/1.

(2) نفسه 391/1.

(3) نفسه 399/1.

(4)انظر الاحسان، الفارسي 392/7

(5) هو بشر بن غياث المريسي (218 هـ) فقيه معتزلي، وكان داعية إلى القول بخلق القرآن، ورمي بالزندقة والبدعة، انظر ترجمته في العبر، الذهبي

الإلهيات. فبدأ بعض المحدثين بالتصنيف المستقل لأحاديث العقائد رداً على الخصوم، وكثيراً ما سميت هذه المصنفات بالسنة، مقَابلةً للبدعة.

فصنف الإمام أبو داود كتاباً في السنة ثم ألحق معظم أحاديثه في باب السنة من كتاب السنن.

وصنف عثمان بن سعيد الدارمي[1] كتابين (رد الإمام عثمان بن سعيد على المريسي العنيد) (والرد على الجهمية). وصنف عبد الله بن أحمد بن حنبل [2] كتاباً سماه (السنة).

وصنف الحافظ ابن خزيمة كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب.

وصنف الحافظ ابن مندة كتابه الإيمان.

وصنف الحافظ اللالكائي[3] كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة

294/1، والأعلام 28/2.

(1) هو عثمان بن سعيد الدرامي (280 هـ) أحد الحفاظ المشتغلين بعلم الحديث، انظر ترجمته في العبر 403/1، وطبقات الشافعية، الأسنوي 294/1.

(2) هو عبد الله بن أحمد بن حنبل (290 هـ) كان من الحفاظ للحديث، وهو الذي رتب مسند والده، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 418/1، والأعلام 189/4.

(3) هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن المنصور اللالكائي (418 هـ) ففيه شافعي حافظ للحديث، اللالكائي: نسبة إلى بيع "اللوالك " التي تلبس في الأرجل، انظر ترجمت في العبر، الذهبي 236/2، وطبقات الشافعي، الأسنوي 191/2، والأعلام، الزركلي 57/9.

والجماعة).

وصنف ابن أبي عاصم [1] كتابه (السنة).

وصُنف في العقائد مصنفات كثيرة لم يصلنا شيء منها....[2].

وهؤلاء المصنفون – رحمهم الله – هم الذين احتجوا بأخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد. ويظهر بين ثنايا هذه المؤلفات أحاديث خُرِّجت على عجل وانفعال وغيرة شديدة على كل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولو بسند لا يخلو من رجال تكلم فيهم، أو متن لا يخلو من غرابة أو نكارة.

وأسوق للتمثيل مثالاً واحداً من كل كتاب، على أن يأتي التفصيل في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

أولاً: كتاب السنة لأبي داود:

أخرج الإمام أبو داود رحمه الله من طرق عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال:

أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس وضاعت العيال ونهكت الأموال، وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ويحك، أتدري ما تقول ؟ وسبح

---

(1) هو أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني (287 هـ) قاضي أصبهان، محدث وفقيه ظاهري وعرف بالصلاح والورع، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 413/1، والأعلام، الزركلي 182/1.

(2) انظر تعداد هذه المصنفات في مقدمة عقائد السلف. النشار

رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله، إن عرشه على سماواته – وقال بأصابعه مثل القبة عليه – وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب).[1]

وصححه الإمام أبو داود من طريق أحمد بن سعيد الرباطي.

قال الذهبي: (لفظ الأطيط لم يأت في نص ثابت)[2]

ثانياً: الرد على الجهمية:

أخرج الدارمي رحمه الله بسنده عن أنس بن مالك حديثاً طويلاً: وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (... فإذا كان يوم الجمعة هبط الرب تبارك وتعالى من عرشه إلى كرسيه وحف الكرسي بمنابر من نور، فيجلس عليها النبيون. – إلى أن قال ثم يرتفع الرب عن كرسيه إلى عرشه).[3]

ثالثاً كتاب الرد على المريسي:

أخرج الدارمي بسنده عن عبد الله بن خليفة قال: أتت مرآة إلى

---

(1) في كتاب السنة 4726/18. وسيأتي تخريجه موسعاً وتفصيل آراء العلماء في حجيته في الباب الثاني

(2) مختصر العلو للعلي الغفار، محمد ناصر الألباني 124، طبعة المكتب الإسلامي – بيروت 1981 هـ.

(3) انظر الرد على الجهمية 302 ضمن مجموعة عقائد السلف، علي سامي النشار، طبع شركة الإسكندرية –مصر1971م. وسيأتي تخريجه موسعاً والكلام عليه في الباب الثاني.

النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أدع الله أن يدخلني الجنة، فعظَّم الرب، فقال: إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه شيء إلا قدر أربع أصابع – ومد أصابعه الأربع – وإن له أطيطاً كأطيط الرَحْل الجديد إذا ركبه من ثقله)[1]

رابعاً: السنة: لعبد الله بن أحمد

وأخرج بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن). [2]

أخرج بسنده عن عبد الله بن أبي سلمة أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بعث إلى عبد الله بن العباس رضي الله عنهما يسأله: هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ؟

فأرسل إليه عبد الله بن العباس أَنْ نعم، فرد عليه عبد الله بن عمر أَنْ كيف رآه ؟ قال: فأرسل أنه رآه في روضة خضراء، دونه فراش من ذهب على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة ملك في صورة رجل، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، وملك في صورة أسد)[3]

---

(1) الرد على المريسي 432 ضمن مجموعة عقائد السلف، وسيأتي تفصيل المسألة في الباب الثاني.

(2) السنة، عبد الرحمن أحمد بن حنبل (290 هـ) تحقيق محمد بن سعيد القحطاني 286/1، طبعة دار ابن القيم– الدمام 1986. 286/1 وسيأتي تفصيل المسألة في الباب الثاني.

(3) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، محمد بن إسحاق بن خزيمة،

وسيأتي مزيد بيان لبعض الأخبار التي أخرجها المصنفون في كتب السنة والعقائد. ولا تصح سنداً ولا متناً. ولا يكاد يظهر وجه لاحتجاجهم بها وتشنيعهم على من أنكرها ونسبته إلى البدعة أو الجهمية.

تعليق محمد خليل هراس 198 – طبعة دار الشرق للطباعة – 1388 هـ، وسيأتي تفصيل المسألة في الباب الثاني.

المبحث الثالث: احتجاج المتكلمين بخبر الآحاد.

وفيه مطلبان

المطلب الأول ما يفيده خبر الآحاد

المطلب الثاني: مدى الاحتجـاج بأخبـار الآحـاد الواردة في مسائل الاعتقاد

المبحث الثالث: احتجاج المتكلمين بخبر الآحاد.

المطلب الأول ما يفيده خبر الآحاد

مر معنا أن الخبر عند جمهور المتكلمين ينقسم إلى قسمين: الخبر المتواتر وخبر الآحاد، وأن الماتريدية اعتبروا قسماً بينهما وهو الخبر المشهور، ولهم في تعريفه وإفادته اصطلاح خاص، غير اصطلاح الجمهور في الخبر المشهور الذي يعد عندهم من أخبار الآحاد.

وفي هذا الموضع من البحث سنتكلم أولاً على إفادة خبر الآحاد عند المتكلمين ثم نتكلم على إفادة الخبر المشهور الذي اصطلح فيه الماتريدية اصطلاحاً خاصاً.

لكن ما المراد من إفادة خبر الآحاد؟

المراد بذلك ما يحصل في وجدان المخبَر به من الوثاقة في صدق مضمونه. فإذا قلنا: خبر الآحاد يفيد العلم فالمراد أن المخبَرين به يحصل لهم اليقين الجازم الذي لا يحتمل الوهم ولا يداخله الشك في صدق نقلته[1]

وإذا قلنا: خبر الآحاد يفيد الظن الراجح: فالمراد أن المخبَر به يحصل له في وجدانه ترجيح صدق المخبِر على كذبه ترجيحاً

---

(1) انظر شرح رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية. 65-66 طبعة تركيا 1289. وشرح الفقه الأكبر، علي القاري 27 طبعة دار الكتب العلمية - بيروت. 1979م.

مقارباً لليقين، مع بقاء احتمال كذبه احتمالاً مرجوحاً.[1]

بقي أن نذكر أن الآحاد الذين يجري البحث في إفادة خبرهم لا بد أن يكونوا عدولاً ضابطين، لأن الغرض من دراسة إفادة أخبارهم هو الوصول إلى رأي معين في مدى الاحتجاج بأخبارهم في مسائل الاعتقاد.

وقد فرق المتكلمون في إفادة الخبر بين حالتين:

الأولى: ما يفيده الخبر بنفسه من غير اعتبار الأمور الخارجة عن معنى الإخبار فيه، نحو اعتبار مضمونه، أو اعتبار الظرف الذي حصل فيه الإخبار، أو اعتبار حال المخبَرين، وغير ذلك من الأمور التي يمكن اعتبارها في إفادة الخبر بذاته.

الثانية: ما يفيده الخبر باعتبار الأمور الزائدة الخارجية.

ولا بد من تفصيل البحث في إفادة خبر الآحاد في كلتا الحالتين، لأن الخلاف في حجية أخبار الآحاد الواردة في العقائد هو ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

أولاً: ما يفيده الخبر بنفسه

إن مسألة إفادة أخبار الآحاد من المسائل التي تحكمت فيها الأهواء

---

(1) انظر المرجعين السابقين وفتح الملهم، شبير أحمد 8/1 إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي(ت 956) فقيه حنفي، من أهل حلب، تفقه بها وبمصر، ثم استقر في القسطنطينية، وتوفي بها عن نيف وتسعين عاماً، اشهر كتبه ملتقى الأبحر وله غيره مصنفات كثيرة، انظر أعلام النبلاء(269/5). كشف الظنون(1814/2) والأعلام(64/1).

والأغراض، وتنوعت فيها آثار ردود الأفعال حتى صار من المتعذر الوصول إلى الحق في هذا الأمر إلا بالتزام الموضوعية والأمانة العلمية.

ومما يزيد في مشقة البحث فيه أن الباحثين فيه قديماً وحديثاً يَهِمون كثيراً في نسبة الأقوال إلى الأئمة المتقدمين، وسيأتي بيانه إن شاء الله.

ويمكن حصر الأقوال في ما يفيده خبر الآحاد بنفسه إلى قولين:

الرأي الأول: إفادته الظن

حيثما ذكر المتكلمون أو المحدثون أن خبر الآحاد يفيد الظن فمرادهم الظن الراجح.

والظن في اللغة من الألفاظ المشتركة التي تدل على أكثر من معنى. قال الفيروزآبادي: (الظن هو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم...وقد يوضع موضع العلم)[1]

وقال ابن فارس: (الظن..... يدل على معنيين مختلفين، يقين وشك.فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظناً، أي: أيقنت. قال تعالى:(الذين يظنون أنهم ملاقو الله)[2] أراد – والله أعلم – يوقنون والظن: الشك، فيقال: ظننت الشيء، إذا تيقنه).[3]

---

(1) القاموس المحيط (ظنَّ) 245/4.

(2) الآية (249) من سورة البقرة.

(3) مقاييس اللغة (ظنَّ) 463/3 وانظر الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى 374.

وقال أبو هلال في الفروق:(الفرق بين الظن والشك أن الشك استواء طرفي التجويز،والظن رجحان أحد طرفي التجويز).[1]

وعلى هذا الفارق اعتمد المتكلمون والأصوليون في اصطلاحهم بإفادة خبر الآحاد الظن.

يقول شبير أحمد:(والظن الذي تفيده أخبار الآحاد إنما هو القوي الراجح المقارب لليقين..)[2]

وقد ذهب إلى القول بإفادة خبر الآحاد الظن الراجح جماهير الأمة من متكلمين وأصوليين ومحدثين ومعتزلة وشيعة وخوارج

فمن المتكلمين الأشاعرة الذين نصوا على ذلك: الإمام الباقلاني إذ قال: (تواضع المتكلمون والفقهاء على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة.... وهذا الخبر لا يوجب العلم)[3]

ومنهم ابن فورك [4] والبغدادي [5] والجويني [1] والغزالي [2]

---

(1) الفروق اللغوية 79.

(2)فتح الملهم 18/1.

(3)التمهيد 386.

(4) انظر مشكل الحديث وبيانه 269، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1980م.

وابن فورك: هو محمد بن الحسن، إمام لا يجارى في الفقه والأصول والكلام والوعظ والنحو والزهد، انظر: طبقات السبكي 52/3.

(5) انظر أصول الدين 12، طبعة دار الكتب العلمية–بيروت–1980.والبغدادي: هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (429 هـ)

والرازي [3] والآمدي[4] ولم أعثر على خلاف في ذلك بينهم.
ومن الماتريدية القائلين بذلك: البزدوي صـــاحب مســلَّم الثبـــوت وشارحه الأنصاري[5] والسرخسي[6] والعلاء البخاري[7] والكمـــال ابن الهمام [8] ولم أعثر على خلاف في ذلك بينهم.
ومن المعتزلة القائلين بذلك أبو الحسين البصري [9] والقاضي عبد الجبار [10] ولم أعثر فيه على خلاف بينهم. ومن الخوارج الإباضية القائلين بذلك: عبد الله السالمي [11] ولا أعلم فيه خلافاً بينهم.[1]

إمام لا يساجل في الأصول وعلم الكلام، انظر ترجمته في طبقات السبكي 328/3، والأعلام، الزركلي 173/4.

(1) انظر الإرشاد 416.

(2) انظر المستصفى 145/1.

(3) انظر الأساس في التقديس 168. طبعة البابي الحلبي – مصر 1935م.

(4) انظر: الإحكام 280/2.

(5) انظر فواتح الرحموت 121/2.

(6) انظر أصول السرخسي 121/2.

(7) انظر كشف الأسرار 329/1.والعلاء البخاري هو: عبد الرحمن بن أحمد (730 هـ) فقيه حنفي أصولي، انظر الأعلام 137/4.

(8) انظر المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للكمال ابن الهمام10–11، المطبعة الأميرية–بولاق– 1983 م.

(9) انظر المعتمد 566/2.

(10) انظر شرح الأصول الخمسة 769، تحقيق عبد الكريم عثمان، طبعة القاهرة 1996م.

(11)عبد الله بن حميد السالمي (1332 هـ) من أعيان الإباضية، انتهت إليه

ومن الزيدية القائلين بذلك ابن الوزير[2] والقاسم بن محمد العلوي[3] والشوكاني[4]

ومن المحدثين القائلين بـــذلك: الخطـــابي والبيهقـــي[5] والخطيـــب

رئاسة العلم في عصره، مولده ووفاته في عمان، وكان ضريراً، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 214/4. وانظر مشارق أنوار العقول 108/2، تحقيق عبد الرحمن عميرة، طبعة دار الجيل – بيروت – 1989م.

(1) انظر الإباضية بين الفرق الإسلامية، علي بن يحيى 138/2، مطابع سجل العرب – عمان 1986.

(2) انظر إيثار الحق على الخلق 387، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1987م، وانظر الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم76/1، طبعة دار المعرفة – بيروت 1979م.

وابن الوزير هو: محمد بن إبراهيم بن علي من آل الوزير (840) من أعيان الزيدية ومجتهديها، وله اشتغال بالحديث، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 191/6.

(3) انظر الأساس في عقائد الأكياس 150، تحقيق د– ألبير نصري، طبعة دار الطليعة – بيروت – 1980.

والقاسم بن محمد العلوي (1029 هـ) من أئمة الزيدية وأمرائها، بايعه خلق كثير بالإمامة سنة 1016 هـ، وكان حازماً شجاعاً، انظر الأعلام، الزركلي 18/6.

(4) انظر إرشاد الفحول 48.

(5) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 424، تحقيق الكوثري، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.

والخطابي هو: أبو سليمان حَمْد بن محمد السبتي، والخطابي نسبة إلى جده (خطاب) (388 هـ)، كان فقيهاً رأساً في العربية والأدبُ وله اشتغال بالفقه

البغدادي[1] والحازمي[2] والنووي.[3] والسيوطي [4]

أدلة من حكم بإفادته الظن:

استدل الجمهور على ذلك بأدلة منها:

أولاً: إن حصول العلم به أمر وجداني، وتأثيرات الأدلة في النفوس

والحديث، وله تصانيف كثيرة نافعة في شتى العلوم، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 175/2، وطبقات الأسنوي 223/1.

والبيهقي هو: الإمام العلم أبو بكر أحمد بن الحسين الشافعي، حافظ أصولي زاهد ورع، كان غزير التصنيف، كثير التحقيق، حتى قيل فيه: ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منة إلا البيهقي فإن له منة على الشافعي نفسه، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 208/2، وطبقات الأسنوي 98/1.

(1) انظر الكفاية في علم الرواية 50-51، تحقيق عبد العليم محمد بن عبد الحليم، مطبعة السعادة - مصر 1973م.

والخطيب البغدادي هو: أحمد بن علي بن ثابت (463 هـ) أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التواليف المنتشرة في الإسلام، كان في الرواية بحراً في الدراية روضاً زاهراً، انظر ترجمته في العبر 315/2، وطبقات الأسنوي 98/1، والأعلام، الزركلي 167/1

(2) انظر شروط الأئمة الخمسة 52. والحازمي هو: أبو بكر محمد بن موسى الهمذاني، كان إماماً ذكياً ثاقب النظر، فقيهاً بارعاً ومحدثاً ماهراً، بصيراً بالرجال والعلل، توفي شاباً عن خمس وثلاثين سنة، ولو عاش أكثر من ذلك لملأ الدنيا علماً وتحريراً، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 89/3، وطبقات الأسنوي 199/1.

(3) انظر شرح مسلم 14/1.

(4) انظر تدريب الراوي1/ 75-76.

بحسب المؤثر، ولا نجد في أنفسنا من خبر الواحد وإنْ بلغ الغاية في العدالة سوى ترجيح صدقه على كذبه، من غير قطع.[1]

ثانياً: لو كان خبر الواحد الثقة مفيداً للعلم بمجرده وأخبر ثقة آخر بضد خبره:

فإما أن يقال: كل خبر منهما يفيد العلم، وهو محال لأنه يستلزم متناقضين.

وإما أن نقول خبر أحدهما يفيد العلم دون الآخر،وهذا مناقض لأصل الدعوى بأن خبر الواحد يفيد العلم.[2] والواقع يشهد أن العدل قد يخالف غيره بل الواقع يشهد أنه لا يكاد ينجو منه أحد من الرواة.

ثالثاً: إن كل عاقل يجد من نفسه إذا ما سمع خبراً من واحد ثم سمعه من غيره ازديادَ اعتقاده، ولو كان خبر الأول مفيداً للعلم لما شعرنا بازدياد الثقة بالخبر لَمَّا سمعناه من الثاني، والعلم غير قابل في نفسه للزيادة والنقصان.

وقد يحصل التفاوت بين العلوم من جهة أخرى لا ترد على ما ذكرنا، كالتفاوت بين العلم الذي يحصل بالضرورة من غير اكتساب والعلم الذي يحصل بالاكتساب، وهذا التفاوت ليس في نفس العلم بالمعلوم، بل من جهة افتقار أحدهما إلى النظر دون الآخر وأن أحدهما أسرع حصولاً من الآخر أما العلوم من حيث هي علوم فلا

---

(1) انظر الفصول، الجصاص 53/3 والإحكام الآمدي 275/2.

(2) انظر الإحكام، الآمدي 276/2.

يتصور فيها زيادة ولا نقصان[1]

رابعاً: يلزم من القول بإفادة خبر الآحاد العلم مجموعة لوازم فاسدة تدل على فساده أيضاً. منها أنه لو كان يفيد بمجرده العلم لكان العلم حاصلاً بنبوة من أخبر بكونه نبياً من غير حاجة إلى معجزة تدل على صدقه، ولوجب أن يحصل للحاكم العلمُ بشهادة الشاهد الواحد، وأنه لا يفتقر معه إلى شاهدٍ آخر لما فيه من طلب تحصيل الحاصل.[2]

خامساً: لو حصل العلم بخبر الآحاد بمجرده لما جاز لمسلم أن يعدل عن ما أسنده العدل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه، وواقع الفقهاء لا يدل على ذلك، ولو أفاد بمجرده لَصَحَتْ معارضته لخبر التواتر وكل ذلك خلاف الاجماع.[3]

سادساً: يمكن أن أضيف إلى الأدلة السابقة دليلا يستلزم بالضرورة الاعتراف بإفادته الظن الراجح.

وخلاصته أن الشروط المعتبرة في تصحيح الحديث وتضعيفه شروط أغلبية ظنية يُكتفى في تحصيلها بالظن الراجح. وهذا الظن لا يمكن أن ينتج علماً وقطعاً بثبوت الخبر. فالحكم بالعدالة والضبط والتحقق من اتصال السند والسلامة من الشذوذ والعلة كل ذلك

---

(1) انظر الإحكام 276/2

(2) نفسه 276/2

(3) نفسه 277/2 وانظر أدلة أخرى في المعتمد 566/2-567وكشف الأسرار، البخاري 376/2 وفواتح الرحموت، عبد العلي الأنصاري 121/2-123.

يكتفى فيه بالظن الراجح.

وبيانه من وجوه

الوجه الأول: الحكم بالعدالة حكم ظني. فمن المعروف أن تعديل الراوي حكم على ما يظهر من حاله كتزكية الشاهد وهي حكم ظني. ولو كان قطعياً لما حصل هذا الخلاف المعروف في توثيق جملة من الرواة. بل نص الذهبي على ما يفيد أن حكم المجرح الواحد اجتهادي ظني، وربما يختلف حكمه في راو واحد. فقد ذكر يحيى بن معين وكلامه في نقد بعض الأئمة ثم قال: (...وكلامه كثير إلى الغاية في الرجال وغالبه صواب وجيد، وقد ينفرد بالكلام في الرجل بعد الرجل فيلوح خطأه في اجتهاده بما قلناه، فإنه بشر من البشر وليس بمعصوم، بل هو في نفسه يوثق الشيخ تارة ويختلف اجتهاده في الرجل الرواة فيجيب السائل بحسب ما اجتهد من القول في ذلك الوقت)[1]

الوجه الثاني: في الحكم بضبط الرواي يكتفي المعدلون بتحصيل الظن الراجح أيضاً. لأنهم يعتمدون على سبر جملة من مرويات الراوي ومقارنتها مع رواية الحفاظ، فإن غلبت موافقته على مخالفته حكم بضبطه، مع الاعتراف بتجويز الخطأ ولو في أعلى درجات التوثيق. قال الحافظ الذهبي: (...فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات فما يكاد يسلم أحد من الغلط، لكنه غلط نادر لا يضر

---

(1) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب رد حديثهم 29-31

أبدا، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل، وبه ندين الله تعـــالى. وأما التابعون فيكاد يُعدم فيهم من يكذب عمداً. ولكـــن لهـــم غلـــط وأوهام، فمن ندر غلطه في جنب ما قد حصل احتمل، ومن تعـــدد غلطه وكان من أوعية العلم اغتفر له أيضاً ونُقل حديثه وعُمل بـــه على تردد بين الأئمة الأثبات في الاحتجاج بمن هذا نعته)[1]

ولو سلمنا أن العارف الناقد يجد من نفسه قطعاً باستيفاء شرائط الصحة فلا يلزم من ذلك أن يتعدى قطعه إلـــى القطـــع بثبـــوت الخبر. فلا شك في أن تحصيل هذه الشرائط الظنية لا يفيد العلـــم بثبوت الخبر. لأننا نفرق بين الظن الذي يلحق إدراك الباحث عن استيفاء هذه الشرائط في أحد الأخبار، وبين الظن الـــذي يلحـــق الخبر في ثبوته ولو بعد القطع باستيفاء شروطه. لأن تحقق هـــذه الشرائط لا يزيد على قول الناقد صادقاً: أنا أقطع بتحقق شـــرائط الصحة الظنية في هذا الخبر.

وقد أدى الخلط بين الموضعين إلى اختلاط مفهوم الصحة اللغوي بالمفهوم الاصطلاحي في عبارات بعـــض المحـــدثين. فالحـــافظ السيوطي رحمه الله ينص على التفريق بين المفهـــومين فيقـــول: (وإذا قيل: هذا حديث صحيح فهذا معناه ما اتصـــل ســـنده مـــع الأوصاف المذكورة فقبلناه عملاً بظاهر الإسناد، لا أنه مقطوع به

---

(1) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب رد حديثهم24-26.

في نفس الأمر لجواز الخطأ والنسيان على الثقة خلافاً لمن قال إن خبر الواحد يوجب القطع)[1]

ثم تنبه السيوطي رحمه الله إلى ما وقع به بعض المحدثين من اضطراب عند ادعاء تطابق الصحة الاصطلاحية مع القطع واليقين. فقال: (قال – ابن الصلاح – :وهذه الأنواع التي ذكرناها لا يحصل العلم فيها إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل. وكون غيره لا يحصل له العلم لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور.

وقال ابن كثير: وأنا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد إليه.

قلت: وهو الذي أختاره ولا أعتقد سواه.

نعم يبقى الكلام في التوفيق بينه وبين ما ذكره أولاً من المراد بقولهم:هذا حديث صحيح أنه وجدت فيه شروط الصحة، لا أنه مقطوع به في نفس الأمر، فإنه مخالف لما هنا فلينظر في الجمع بينهما فإنه عسر ولم أر من بينه)[2]

والذي يبدو لي في بيانه أنه لا منازعة في أن العالم العارف ربما يحصل له العلم باستيفاء الشروط المعتبرة في الحكم بالصحة. ولا منازعة في تسمية الخبر الذي يستوفي هذه الشرائط خبراً صحيحاً في الاصطلاح. ولكنا نفرق بين القطع بتحصيل هذه الشرائط في خبر من الأخبار وبين القطع بثبوت هذا الخبر. وموضع النزاع

---

(1) تدريب الراوي75/1

(2) تدريب الراوي 134/1

يتحدد في أن هذه الشرائط هل يفيد العلم باستيفائها العلم بثبوت الخبر على سبيل القطع واليقين؟ فلا نسلم أن القطع باستيفاء هذه الشرائط يوجب القطع بثبوت الخبر ويرفع احتمالات الوهم أو النسيان ونحوها مما يُلحق الظن بإفاد الخبر. فالقطع مثلاً باستيفاء الراوي لشرط الضبط في جملة أخباره لا يلزم منه القطع بصدقه في كل خبر من أخباره. كما نص عليه المحدثون.

الوجه الثالث: اشتراط السلامة من الشذوذ دليل على تجويز الخطأ والوهم في رواية الثقة. فمن المعروف أن تصحيح الرواية لا يُكتفى فيه بعدالة الراوي وضبطه، بل لا بد فيه من اشتراط سلامته من الشذوذ والعلة. فكيف يُتصور تحصيل العلم برواية العدل الضابط مع الاعتراف بإمكان مخالفته لمن هو أولى منه؟

وقد نص السيوطي على وقوع الاختلاف في روايات الثقات، ونص على أن المتقدمين من المحدثين يصححون بعض ما اختلف فيه الثقات فقال رحمه الله:(قال شيخ الإسلام: الإسناد إذا كان متصلا ورواته كلهم عدولاً ضابطين فقد انتفت عنه العلل الظاهرة. ثم إذا انتفى كونه معلولاً فما المانع من الحكم بصحته؟ فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عدداً لا يستلزم الضعف بل يكون من باب صحيح وأصح.

قال: ولم يُرو مع ذلك عن أحد من أئمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة وإنما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض في الصحة.

وأمثلة ذلك في الصحيحين وغيرهما. فمن ذلك أنهما أخرجا قصة جمل جابر من طرق، وفيها اختلاف كثير في مقدار الثمن، وفي اشتراط ركوبه. وقد رحج البخاري الطرق التي فيها الاشتراط على غيرها مع تخريج الأمرين. ورجح أيضاً كون الثمن أوقية مع تخريجه ما يخالف ذلك...) [1]

فإن قيل: إن خبر الثقة يفيد العلم والقطع بعد الحكم بسلامته من الشذوذ والمخالفة؟

فالجواب: أن الكلام في تجويز الوهم وإمكان وقوعه في رواية الثقة. وهذا التجويز هو الذي أوجب على النقاد تنقيب روايات الثقات واشتراط السلامة من المخالفة في اعتبار الصحة. وإذا حكم الناقد بنفي وجدان المخالفة فلا يدل نفي وجدانها على نفي إمكانها ونفي إحتمال وقوعها. فيقتصر أثر حكم النقاد بعدم الوجدان على استيفاء شرائط الصحة الاصطلاحية، ويبقى حصول الوهم على إمكانه وتجويزه. وهو الذي يمنع من ادعاء تحصيل القطع بخبر الثقة.

الوجه الرابع: اشتراط السلامة من العلة القادحة يدل على أن خبر الثقة لا يفيد العلم.

فكيف يُتصور أن يفيد خبر الثقة العلم مع اشتراط سلامته من العلل مع ما هو معلوم في مبحث العلل من خفاءها واختلاف المصنفين

---

(1) تدريب الراوي1/ 67. وقد سبقت الإشارة إلى اختلاف روايات الحادثة في الصحيحين .

والنقاد في تصحيح بعض الأخبار وتعليلها. ومع ما هو معلوم من اختلاف الناس في قبول حكم المصحح أو المعلل.

وأوضح من ذلك أن حكم الناقد بتعليل الخبر حُكمٌ نص المحدثون على أنه حكمٌ ظني. ولو كان خبر الثقة يفيد العلم لما جاز تعليله بالظن قال السيوطي: (والعلة عبارة عن سبب غامض قادح مع أن الظاهر السلامة منه، ويتطرق إلى الإسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً، وتدرك بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له مع قرائن تنبه العارف على وهمٍ بإرسالٍ أو وقفٍ أو دخول حديثٍ في حديث. ذلك بحيث يغلب على ظنه فيحكم بعدم صحة الحديث أو يتردد فيتوقف)[1]

سابعاً: تقسيم الحديث الصحيح إلى مراتب تتفاضل في درجات الثبوت يدل على إفادته الظن. قال ابن الصلاح: (ثم إن درجات الصحيح تتفاوت في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات المذكورة التي تنبني الصحة عليها، وتنقسم باعتبار ذلك إلى أقسام يستعصي إحصاؤها على العاد الحاصر، ولهذا نرى الامساك عن الحكم لإسناد أو حديث بأنه الأصح على الإطلاق)[2].

وهذا الاعتراف بتفاوت الأخبار الصحيحة في درجات ثبوتها وانقسامها إلى الصحيح والأصح لا يُتصور إذا كان الصحيح يفيد القطع بثبوته. فلا يتصور في خبر متواتر أن يكون أصح من خبر

---

(1) تدريب الراوي1 /252.

(2) مقدمة ابن الصلاح ص 18.

متواتر مثلاً، لأن القطع يعني نفي أدنى درجات الشك والوهم. ومع اشتراك الخبرين في تحصيل هذه الرتبة لا يبقى إمكــان لتصــور التفاضل في درجات الثبوت. أما الأخبار الظنية فهي التــي تكــون محلاً لتفاوت درجات الظن تفاوتاً يؤذن بالتفاضــل فــي درجــات الثبوت بعد الاشتراك في أصل الوصف بالصحة.

ثامناً: قبول الرواية بالمعنى واتفاق جمهور المحدثين على جــواز الرواية بالمعني وعدم اعتبار أداء اللفظ في شرائط الصحة يمنع من تحصيل القطع. فالرواية بالمعنى تحيل القطع بصدور اللفــظ عــن النبي صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أن تصرف بعض الرواة ببعض الألفاظ التي حسبوها توافق المعنى المراد كان مــن أهــم أســباب الخلاف الذي حصل في مسائل الاعتقاد. ولا شك أن لفــظ النبــي صلى الله عليه وسلم هو اللفظ المعصوم دون اللفــظ الــذي يعــده الرواي مؤدياً لمراد المعصوم. والتسامح مع الرواية بالمعنى فــي أبواب الحلال والحرام له ما يبرره لأن الظن الراجح حجة في هذه الأبواب دون العقائد.

وبهذا يثبت أن رأي جمهور الأمة في إفادة خبر الآحاد الظــن الراجح رأي سديد يشهد له الواقع والعيان ويثبت بالأدلة المذكورة.

الرأي الثاني: إفادته العلم.

صرح بإفادة خبر الآحاد العلم بعض المحدثين، وبعــض الحنابلــة، وأهل الظاهر، وتابعهم على ذلك عدد من المعاصرين.

ومن هؤلاء المحدثين الذين صرحوا بإفادته العلم ابن قتيبة [1]– رحمه الله – فقد ساق اضطراب الأقوال في تحديد عدد التواتر الذي تثبت به الأخبار ثم قال:(وهذه الاختيارات إنما اختلفــت لاخــتلاف عقول الناس وكل يختار على قدر عقله،ولو رجعــوا إلـــى أن الله تعالى إنما أرسل إلى الخلق كافة رسولاً واحداً... ودلهم ذلك علـــى أن الصادق العدل صادق الخبر، كما أن الرسول الواحد المبلغ عن الله تعالى صادق الخبر)[2]وسيأتي بيان ما في هذا الاســتدلال مــن نظر.

ومنهم أيضاً: الحافظ أبو الفضل ابن طاهر المقدسي، فقد ذكر كتاب السنن للترمذي وقسمه إلى أربعة أقسام وذكر أعلاها فقــال:(قســم صحيح مقطوع به وهو ما وافق فيه البخاري ومسلماً)[3]

ومن الحنابلة الذين صرحوا بذلك القاضي أبو يعلي الفــراء[4]،

---

(1) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276 هـ) صاحب تصانيف في فنون الآداب والحديث، انظر ترجمته في العبر الذهبي 937/1، والأعلام، الزركلي 280/4.

(2) تأويل مختلف الحديث، 46، مطبعة العلوم – لبنان – لم يذكر سنة الطبع.

(3) شروط الأئمة 21. وانظر تدريب الراوي 131/1.

(4)هو أبو يعلى محمد بن الحسين (458) شيخ الحنابلة في عصره وله تصانيف في الفقه والأصول، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 309/2، والأعلام، الزركلي 331/6.

وابن تيميه[1]

قال القاضي: (خبر الآحاد يوجب العلم من طريق الاستدلال، لا من جهة الضرورة).[2]

وقال ابن تيميه: (الخبر الذي يجب قبوله شرعاً لا يكون باطلاً في نفس الأمر، ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم قيامُ الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر الواحد)[3]

ومن أهل الظاهر الذين صرحوا بذلك: ابن حزم إذ يقول: (إذا جاء خبر الراوي الثقة عن مثله مسنداً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فهو مقطوع به على أنه حق من عند الله عز وجل)[4]

ويقول: (ما نقله الواحد عن الواحد واتصل برواية العدول إلى

---

(1) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني) إمام علم، غزير التصنيف، كثير التحرير، ربما يلغت مصنفاته ثلاث مائة مجلد، لقب بشيخ الإسلام، انظر الأعلام، الزركلي 141/1.

(2) انظر: أصول مذهب أحمد، التركي 251.

(3) المسودة 244.

(4) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (456 هـ) من علماء الأندلس، كان إليه المنتهى في الذكاء وحدة الذهن وسعة الإطلاع على العلوم المختلفة والمذاهب والملل، وفيه يقال: " لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان " إشارة إلى ما اشتد به ابن حزم على علماء الأئمة من نقد وتقريع، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 306/2، والأعلام، الزركلي 59/5.

رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل بـــه ووجـــب العلـــم بصحته أيضاً)[1]

ومن المعاصرين الذين صرحوا بإفادة خبر الآحاد العلم الدكتور صبحي الصالح [2]والدكتور محمد عجاج الخطيب[3] والدكتور عمر الأشقر[4] وناصر الدين الألباني[5] وغيرهم.

بيان وهم من حكى هذا الرأي عن الأئمة الشافعي ومالك وأحمد وغيرهما:

وهم غير واحد من المتقدمين والمتأخرين في نسبة القـــول بإفادتـــه العلم إلى الإمام الشافعي. ومن هؤلاء ابن القيم إذ يقول: (وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، ونـــص علـــى ذلـــك صريحاً في كتاب اختلاف مالك، ونصره في الرسالة، على أنـــه لا يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر).[6]

---

(1) النبذ الكافية في أحكام أصول الدين 33، تحقيق محمد أحمد عب العزيز، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت 1985م.

(2) انظر: علوم الحديث 151.

(3) أصول الحديث 165.

(4) انظر: أصل الاعتقاد 34، طبعة دار النفائس – الكويت – 1990.

(5) انظر: وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة 9 طبعة دار السلفية – الكويت – و (الحديث حجة بنفسه ففي الأحكام والعقائد 15، طبعة الدار السلفية 1400 هـ).

(6)انظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، 476/2،

ونقل ابن القيم نص الشافعي فقال: (قال في الرسالة: فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الإنفراد، فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصاً منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادته، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله.

فلو شك في هذا شاك لم نقل له: تُبْ، وقلنا: ليس لك - إنْ كنت عالماً - أن تشك كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول، وإنْ أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله ولي ما غاب عنك منهم).[1]

وممن تابع ابن القيم على هذا القول، الألباني[2] والأشقر[3] والأمين الحاج محمد.[4] وزعم الألباني أن الإمام الشافعي نصّ على ذلك فقال: (وقد نص على أن خبر الواحد يفيد العلم الإمام مالك والشافعي....).[5]

أما الإمام مالك فلا يصح سند الرواية إليه في المسألة.

وأما الإمام الشافعي فلم ينص على ذلك، وإنما فُهِمَ من كلامه، وهو

طبعة رئاسة إدارات البحوث والإفتاء - الرياض.

(1) الرسالة،4610.

(2) وجوب الأخذ بأحاديث الآحاد 23.

(3) انظر: أصل الاعتقاد 22.

(4) حجية أحاديث الآحاد 67.

(5) وجوب الأخذ بحديث الآحاد 23.

فهم خاطئ.

ومعرفة مراد الشافعي من ألفاظ عبارته يعين على استنباط رأيه في إفادة خبر الآحاد.

أما خبر العامة فالمراد به: ما ينقله العامة عن العامة أو الجمع عن الجمع، والمراد به الخبر المتواتر.

والمراد بخبر الخاصة: ما سوى المتواتر من الأخبار التي يرويها عدد مخصوص عن عدد مخصوص.

والمراد بالإحاطة عند الشافعي:(كل ما عُلِم أنه حق في الظاهر والباطن يُشهد به على الله).[1]

وبعد فهم هذه الألفاظ يتضح أن الشافعي رحمه الله يفرق بين خبر العامة وخبر الخاصة، فخبر العامة ونص الكتاب يفيدان الإحاطة، ولا يفيدها خبر الخاصة.

ويسوي الشافعي بين قبول خبر الخاصة وقبول الشهادة، وكلاهما ظني يمكن فيه الغلط ولكن وجب العمل على ظاهر صدقهم، والله ولي ما غاب عنا منهم.

وفي كلام الشافعي إشارات أخرى إلى عدم إفادة العلم خبر الآحاد عنده. ومن ذلك قول الشافعي لمناظره: (.... فإن قلتَ: نعم، قلتُ:يلزمك أن تثبت خبر الواحد على ما يمكن فيه من الغلط).[2]

بل عموم مناظرة الإمام الشافعي لإلزام مناظره بإثبات حجية خبر

---

(1) الأم 255/7.

(2) نفس المرجع السابق.

الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية على ما يمكن فيه مـــن الخطـــأ والسهو.

ولهذا لا تصح نسبة القول بإفادة العلم من أخبار الآحاد إلى الإمـــام الشافعي، وعبارة الشافعي التي فهم منها ابن القـــيم ومتـــابعوه أن الشافعي يقول بإفادة خبر الآحاد العلم لا تدل على ذلك أبداً بل يفهم منها خلاف ذلك بلا تكلف ولا تأويل. أما أن الشافعي نـــص علـــى ذلك – كما قال الشيخ الألباني، فهو وهم ظاهر.

ونسب ابن حزم هذا الرأي إلى الحارث المحاسبي وأبي سليمان الخطابي وقال: (ذكره ابن خويز منذاد عن مالك بن أنس).[1] وهو واهم في هذه النسبة.

أما الحارث المحاسبي فقد وقف الزركشي على كلام له مخالف لما نسبه إليه. يقول الزركشي تعليقاً على كلام ابن حزم:(وفيما حكـــاه عن الحارث نظر، فإني رأيت كلامه في كتاب(فهم السنن) نقل عن أكثر أهل الحديث وأهل الرأي والفقه أنه لا يفيد العلم، ثم قال:"وقال أقلهم يفيد العلم"، ولم يخبر شيئاً، واحتج بإمكان السهو والغلط مـــن ناقله كالشاهدين، يجب العمل بقولهما لا العلم). [2]

وأما الإمام الخطابي فقد نقل عنه تلميذه الحافظ البيهقي فـــي عـــدة مواطن من كتابه الأسماء والصفات أن خبر الآحاد لا يفيد العلـــم. ومن ذلك أن الخطابي قال تعليقاً على حديث أخرجه الشيخان فـــي

---

(1) الإحكام،106/1.

(2)انظر البحر المحيط 262/4–263.

حمل السماوات على إصبع والأرضين على إصبع.. [1]قال: (الأصل في إثبات الصفات أنه لا يجوز إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته..... وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب ولا من السنة التي شرطها في الثبوت ما وصفناه).[2]

وأما نقل ابن خويز عن مالك فلا يصح سنداً، لأن ابن خويز معروف بنقل الأقوال الشاذة عن مالك وذكر الحافظ ابن حجر أمثلة لما شذ به عن مالك وقال:(عنده شواذ عن مالك، واختيارات وتأويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب.... وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي ولم يكن بالجيد النظر ولا بالقوي في الفقه، وطعن ابن عبد البر فيه أيضاً).[3]

وقال الزركشي تعليقاً على ما نسبه ابن خويز إلى مالك: (...ونازعه المازَري، وقال: لم يعثر لمالك على نص فيه: ولعله رأى مقالة تشير إليه، ولكنها متأولة)[4]

وكثيراً ما يُنسب القول بإفادة العلم من أخبار الآحاد إلى الإمام أحمد بن حنبل.

وليس في عبارات الإمام نص صريح، واعتماد المتقدمين والمعاصرين في نسبة شيء إلى الإمام أحمد على عباراته التي

---

(1) سيأتي تخرجه موسعاً في الباب الثاني.

(2) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 421.

(3) لسان الميزان 291/5، وانظر: صحيح شرح العقيدة الطحاوية، حسن بن علي السقاف140،طبعة دار الإمام النووي–عمان–1995.

(4)البحر المحيط 262/4.

نقلت عنه تعليقاً على بعض الأحاديث.

فمثلاً جاء في رسالة بعثها الإمام أحمد إلى مسدد بن مسرهد[1]:(...ونشهد للعشرة أنهم في الجنة...).[2] فيقول ابن تيميه رحمه الله: (يشهد الإمام أحمد للعشرة بالجنة والخبر فيه[3] خبر واحد.. وهو يقتضي أنه يفيد العلم)[4] وتابعه على ذلك تلميذه ابن القيم.[5]

ويقول القاضي أبو يعلي: (جاء في رواية حنبل بن إسحاق أن الإمام أحمد قال في أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق) ويقول القاضي تعليقاً: (فقطع على العلم بها، وذهب إلى ظاهر هذا الكلام

---

(1) هو أبو الحسن البصري، مسدد بن مسرهد (228 هـ) كان حافظاً حجة من الأئمة المصنفين في الحديث، انظر: ترجمته في العبر الذهبي 316/1، والأعلام، الزركلي 108/8.

(2) انظر مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي 169.

(3) جاء في تبشير العشرة بالجنة أكثر من حديث، جمع ابن سعد عدداً منها، انظر: الأقباس النيرة في فضائل العشرة المبشرة كما في طبقات ابن سعد. جميل إبراهيم 282-284، طبعة دار المكتبة العالمية - بغداد 1989م.ومن هذه الأحاديث ما أخرجه الترمذي بسنده عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة في الجنة) كتاب المناقب 3747/26، وانظر تحفة الأشراف 4/4، 208/7.

(4)انظر المسودة 242.

(5) مختصر الصواعق 474/2.

جماعة من أصحابنا، وقالوا: خبر الواحد إن كان شـــرعياً أوجـــب العلم، وهذا عندي محمول على وجه صحيح من كلام أحمد رحمـــه الله).[1]

هذه بعض النصوص التي ألزم بها القاضي أبو يعلى وابـــن تيميـــه وتلميذه ابن القيم الإمام أحمد بالقول بإفادة خبر الآحاد العلم.

مع أن القاضي أبا يعلى قد نقل تصريحاً للإمام أحمد يخالف ذلـــك، فيقول القاضي: (رأيت في كتاب معاني الحديثَ جمع أبي بكر الأثر عن الإمام أحمد أنه قال:... إذا جاء الحديث عن النبـــي صـــلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكـــم أو فـــرض عملـــت بـــالحكم والفرض، ودِنتُ الله تعالى به، ولا أشهد أن النبي صلى الله عليـــه وسلم قال ذلك...).[2]

ففي هذا الكتاب الذي اطلع عليه القاضي ينسب الأثـــرم [3] تلميـــذ

---

(1) العدة في أصول الفقه (مخطوط) نقلاً عن أصول مذهب أحمد – التركي 251.

(2) نفسه.

الأثرم هو: أبو بكر الأثرم أحمد بن محمد الطائي (261 هـ) أحد الأئمة الأعلام، حافظ من حفاظ الحديث وكان من أذكياء الأمة، أخذ العلم عن الإمام أحمد وغيره، انظر العبر، الذهبي 374/1، والأعلام، الزركلي 194/1.

(3) الأثرم هو: أبو بكر الأثرم أحمد بن محمد الطائي (261 هـ) أحد الأئمة الأعلام، حافظ من حفاظ الحديث وكان من أذكياء الأمة، أخذ العلم عن الإمام أحمد وغيره، انظر العبر، الذهبي 374/1، والأعلام، الزركلي 194/1.

الإمام أحمد إلى أستاذه قولاً صريحاً في عدم إفادته العلم من خبر الآحاد الموجب للعمل، فلا يظهر داع بعد ذلك إلى الاجتهاد في تخريج أقواله الأخرى لتدل على ما يخالف صريح قوله.

وابن القيم رحمه الله يطعن في ما نسبه أبو بكر الأثرم إلى إمامه أحمد بن حنبل رحمه الله فيقول: (وأما رواية الأثرم عن الإمام... فهذه رواية انفرد بها الأثرم، وليست في مسائله... وإنما حكى القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، بل لعله بلغه عنه من واهم وهم عليه في لفظه...).[1]

والحق أن هذه الاحتمالات التي ذكرها ابن القيم لا تضعف رواية الأثرم، وهو أعرف بما ينقله عن شيخه الإمام أحمد، ولا يضيره أن يتفرد بهذه الرواية عن إمامه لأنه ثقة حافظ.

وقد اعتمد هذه الرواية كبار الأصوليين من الحنابلة، وصرحوا بأن خبر الآحاد لا يفيد بنفسه العلم، ومنهم أبو الخطاب [2] وابن برهان [3] وابن قدامة.[4]

وقد استبعد غير واحد من العلماء نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد. فيقول شارح المسلَّم بعد ذكر النسبة إليه: (... وهذا بعيد عن مثله

---

(1) مختصر الصواعق 474/2.

(2) التمهيد 58/3.

(3) الوصول 172/2.

(4) نزهة الخاطر 261/1.

فإنه مكابرة ظاهرة).[1]

ويقول ابن بدران من الأصوليين الحنابلة: (... وكيف يليق بمثـــل إمام السنة أن يدعي هذه الدعوى ؟ وفي أي كتاب رويت عنه روايةً صحيحة ؟)[2]

وينفي ابن بدران صحة نسبة القول بإفادة خبر الآحاد بنفسه العلــم إلى الإمام أحمد، ويذكر أنها مخرَّجة على كلامه وليست من صريح كلامه.[3]

وغاية ما تدل عليه عبارات الإمام أحمد التي خُرِّج عليها هذا القول أن الإمام جزم بمضمون الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لربهم عز وجل وبمضمون الخبر الوارد في تبشير العشرة بالجنـــة. ولا يلزم من ذلك أنه يجزم بمضمون كل خبر آحادي.

ولا نسلم أن إثبات رؤية الله عز وجل تستلزم القول بإفـــادة خبـــر الآحاد بنفسه العلم، لأن الرؤية ثابتة في أخبار كثيرة وهي زيـــادة على ذلك موافقة لأصل في كتاب الله عز وجل – كما سيأتي بيانه–

ولا نسلم أن الشهادة للعشرة المبشرة بالجنة مستفادة من خبر المخبر فقط، بل يدل عليه أيضاً انتشار القول به وإمساك الصحابة الكـــرام عن تكذيبه، فيحمل سكوتُهم على الإقرار والشهادة به– كما ســـيأتي بيانه–

---

(1) فواتح الرحموت 121/2.

(2) نزهة الخاطر 261/1.

(3) نفسه 260/1.

ويمكن أن يقال بعد هذا، إن نسبة القول بإفادة خبر الآحـــاد بنفســـه العلم لا تصح إلى أحد من الأئمة مالك والشافعي وأحمد، وقد حاول ابن حزم وموافقوه أن يدعموا مذهبهم بموافقة الأئمة معتمدين على روايات ضعيفة وعبارات غير صريحة. فالأولى أن يكتفى بـــذكر الأدلة التي اعتمدوا عليها في إثبات رأيهم فـــي المســـألة. ويمكـــن إجمال أدلتهم في أربعة أدلة.

الأدلة التي احتج أصحاب هذا الرأي والنظر فيها:

الدليل الأول: استدل به ابن حزم وتابعـــه عليـــه ابـــن القـــيم [(1)] والألباني [(2)] والأمين الحاج[(3)]

وحاصله أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ الذكر فقال عز وجل: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون).[(4)] والذكر يشـــمل القـــرآن والسنة معاً، لأن كليهما وحي من عند الله عز وجل، قـــال تعـــالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)[(5)] ثم يقول ابن حزم: (فأخبر تعالى – كما قدمنا – أن كلام نبيه صلى الله عليه وسلم كله وحي، والوحي – بلا خوف – ذكر، والذكر محفوظ بنص القرآن، فصح بذلك أن كلامه صلى الله عليه وسلم كله محفوظ بحفظ الله عز وجل، مضمون لنا أنه لا يضيع منه شيء، فهو منقول إلينا كله، فلله

---

(1)مختصر الصواعق 394/2.

(2)الحديث حجة بنفسه 16

(3)حجية أحاديث الآحاد 26.

(4) الآية (9) من سورة الحجر.

(5) الآية (3–4) من سورة النجم.

الحجة علينا أبداً).[1]

قال: (... ولا سبيل البتة إلى أن يختلط به باطل موضوع اختلاطاً لا يتميز عن أحد من الناس بيقين، إذ لو جاز ذلك لكان الذكر غير محفوظ).[2]

وقال: (فإن قالوا: فإنه يلزمكم أن تقولوا إن نقلة الأخبار الشرعية معصومون في نقلها، وإن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه، قلنا لهم: نعم: هكذا نقول وبهذا نقطع ونَبُتْ... وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك، فأي نكرة في هذا ؟).[3]

والجواب: أن الحفظ ثابت للجملة لا للآحاد، يقول الشاطبي (الحفظ المضمون في قوله تعالى: " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"[4] المراد به حفظ أصول الدين الكلية... لا أن المراد المسائل الجزئية، إذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزيئات الشريعة، وليس كذلك،لأنا نقطع بالجواز، ويؤيده الوقوع، لتفاوت الظنون وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية ووقوع الخطأ فيها قطعاً. وقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد، فدل على أن المراد بالذكر

---

(1) الإحكام 1/96-97.

(2) نفسه 1/117.

(3) 1/117-118.

(4) الآية (9) من سورة الحجر.

المحفوظ ما كان منه كلياً)[1]

ويقال أيضاً: ليس النزاع في حفظ كلامه صلى الله عليه وسلم من الضياع أو الاختلاط بالموضوع، وإنما النزاع في القطع بصحة كل ما أسنده العدول إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه هل يجوز عليهم السهو والخطأ في شيء مما أسندوه ؟ أم يقطع بانتفائه ؟

ولا يتم القطع بذلك إلا بادعاء عصمتهم، وقد ادعاه ابن حزم، ثم خلط بين الدليل والمدلول. فاستدل أولاً على صدق المخبر بلزوم القول بعصمته، ثم استدل على عصمته بصدقه.

أما ادعاء العصمة فهو باطل بلا شبهة، ويرده العيان، لأن المحدثين قد نصوا على جواز الوهم في رواية العدول الضابطين التي يقع فيها أحدهم على سبيل القلة والندور، وذكروا أمثلة لوقوع ذلك منها قول ابن عبد البر: (لا أعلم أحداً من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث ابن شهاب – يعي محمد بن شهاب الزهري – في قصة ذي اليدين... والغلط لا يسلم منه أحد، والكمال ليس لمخلوق، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا قول النبي صلى الله عليه وسلم)[2]

---

(1) الموافقات في أصول الشريعة 32/1–33، تحقيق عبد الله دراز وابنه محمد دراز، مطبعة الرحمانية – مصر، لم يذكر سنة الطبع.

(2) وغلط الزهري في قصة ذي اليدين أنه ذكر فيها ذا الشمالين، وأن القصة وقعت قبل غزوة بدر وجزم الشافعي في اختلاف الحديث 280/7 بأنهما شخصان وقال العلائي: (قال أبو بكر الأثرم سمعت مسدد بن مسرهد يقول: الذي قتل ببدر هو ذو الشمالين بن عبد عمرو، حليف لبني زهرة.وذو

وروى الشافعي حديث الجارية من طريق الإمام مالك عن هلال بن أسامة عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية...)[1]

ثم قال الشافعي: (وهو معاوية بن الحكم...وأظن مالكاً لم يحفظ اسمه)[2] وقال السيوطي: (قال ابن عبد البر: هكذا قال مالك: عمر بن الحكم وهو وهم عند جميع أهل العلم).[3]

وصنيع المحدثين يدل على نفيهم العصمة عن العدول الثقات، ويظهر ذلك في حكمهم على الحديث بالشذوذ.

قال الحافظ ابن حجر: (الشاذ: ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى

اليدين رجل من العرب، كان في البادية، فيجيء فيصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم.وقال أبو عمرو بن عبد البر قول مسدد هذا هو قول أئمة أهل الحديث والسير) انظر نظم الفرائد 206–233 وساق الحافظ العلائي كثيراً من الروايات في قصة ذي اليدين ثم قال: (فهذه طرق صحيحة ثابتة يفيد مجموعها العلم النظري أن أبا هريرة رضي الله عنه كان حاضراً القصة يومئذ.ولا خلاف أن أبا هريرة كان إسلامه سنة سبع، عام خيبر، ثم لا خلاف بين أهل السير أن ذا الشمالين استشهد يوم بدر) انظر نظم الفرائد 205.والجمع بين الروايتين غير ممكن كما في نظم الفرائد، العلائي 216.وقد أطال الحافظ العلائي في ذكر الروايات وتخريجها والكلام عليها، انظر نظم الفرائد 202–218

(1) الرسالة 75 والحديث في الموطأ في باب ما يجوز في العتق من الرقاب الواجبة، انظر تنوير الحوالك 5/3 وسيأتي تخريجه موسعاً.

(2) الرسالة 76.

(3) تنوير الحوالك 5/3.

منه)[1] وقال: (الشاذ راويه ثقةٌ أو صدوق).[2]

وعلى هذا لو كان الثقة معصوماً ما تصورنا منه مخالفة من هو أولى منه، وهذا يكفي في إبطال الدليل الأول الذي استدل به ابن حزم. [3]

الدليل الثاني: أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقاً، ولا عمل إلا عن علم، لأن الله عز وجل قال (ولا تقف ما ليس لك به علم)[4] وقال: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)[5]

يقول ابن حزم: (وقد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة... وحرَّم القول في دينه بالظن، وحرَّم علينا أن نقول عليه إلا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم لكنا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لم نعلم)[6]

وتابعه على هذا الاستدلال ابن القيم [7] والشوكاني [8] والألباني [1]

---

(1)انظر لقط الدرر 54.

(2) نفسه 55.

(3) وانظر إبطال ذلك أيضاً في الأساس في التقديس، الرازي 168.

(4) الآية (36) من سورة الإسراء.

(5) الآية (33) من سورة الأعراف.

(6) الإحكام 121/2.

(7) الصواعق المرسلة 396/2.

(8) انظر: إرشاد الفحول 49.

والأشقر[2] والأمين الحاج محمد.[3]

وطعن الجمهور في هذا الاستدلال.

يقول الآمدي: (... وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه في الشرعيات إنما كان بناء على انعقاد الاجماع على ذلك، والإجماع قاطع [4] فاتباعه لا يكون اتباعاً لما ليس بعلم ولا اتباعاً للظن).[5]

فلا يلزم من وجوب العمل به إفادته العلم، لأنا لو سلمنا أنه لا عمل إلا بعد علم فالعمل بمضمون خبر الآحاد مع القول بظنيته عمل بعد علم، والعلم مستفاد من الأدلة القاطعة بوجوب العمل بخبر الآحاد.

وما يجري من عبارات الأصوليين نحو قولهم:" وجوب العمل بخبر الآحاد" ففيه تساهل، لأن نفس الخبر لو أوجب العمل لعلم ذلك منه، وهو لا يثمر علماً، وإنما وجب العمل به بدليل آخر، فالتحقيق أنه يجب العمل عنده لا به.[6]

الدليل الثالث:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رسله إلى الأحياء والقبائل ولو لم تقم بهم الحجة على المبعوثين لانتفت الحكمة من بعثهم.

---

(1) الحديث حجة بنفسه 50.

(2) أصل الاعتقاد 49.

(3) حجية خبر الآحاد 59.

(4) انظر قطيعة الاجماع، الأم الشافعي 255/7.

(5) الإحكام277/2وانظر نحوه في شرح اللمع،الشيرازي 581/2،الوصول ابن برهان170/2-171.وفواتح الرحموت، الأنصاري 122/2.

(6) انظر البحر المحيط، 261/4.

يقول ابن حزم: (من المحال الباطل الممتنع أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا تقوم عليهم الحجة بتبليغه، ومن لا يلزمهم قبول ما علموهم من القرآن وأحكام الدين وما أفتوهم به من الشريعة، ومن لا يجب عليهم الانقياد لما أخبروهم به من كل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1]

ولا يظهر وجه للاستدلال بذلك على إفادة العلم من جملة أخبار الآحاد.

وغاية ما يدل عليه قيام الحجة على أهل الأحياء والقبائل بكل ما يبلغهم به من بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وليس بين أيدينا ما يدل على تبليغهم شيئاً من أحاديث العقائد، وأصل الدعوة التي كانت تصل إلى البلدان والنواحي هي القضايا الأصلية كوجود الله عز وجل ووحدانيته وإثبات المعاد والجنة والنار، وهذا القدر ثابت في القرآن الكريم، وليس محتاجاً إلى أخبار الآحاد.

ولو فرضنا أن مبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثهم بشيء من أخبار العقائد، فتقوم الحجة به عليهم، ويجب عليهم تصديقه، لكن لا يدل ذلك على وجوب إفادة جملة أخبار الآحاد العلم، وبيانه من وجوه:

الأول:

أن الفارق بين جيل الصحابة ومن بعدهم كبير فإذا قامت الدلائل في

---

(1) الإحكام 107/2.

بعض الوقائع على إفادة خبر الصحابي العلم فلا يدل ذلك على إفادة مثله بخبر تابعي أو تابع تابعي، لأن طبقة الصحابة اختصت ببعض الأحكام الحديثية دون غيرها من الطبقات.

فمن ذلك القطع بعدالتهم [1] وقالوا: لا يضر إبهام الصحابي، فـإذا قال الثقة من التابعين: عن رجل من أصحاب رسول الله صـلى الله عليه وسلم لم يطعن ذلك في صحة الخبر.[2]

وإذا سمع الصحابي حديثاً من صحابي آخر فلا يضره أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بإرسال الصحابي الـذي سـمعه منه.[3]

فإذا قام دليل على إفادة خبر الصحابي العلم فلا يلزم منه إفادة خبر غيرهم، لأن شرف الصحبة خصهم بأحكام ليست لغيرهم.

الوجه الثاني:

إذا قام الدليل على استفادة أهل القبائل العلم من أخبار المبعوثين إليهم، فلا يدل ذلك على إفادة خبر غيرهم.

لأن المرسَل أو المبعوثَ غير الراوي والمخبِر، فكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضمن عدالة وضبط من أرسله، وتكفل للمبعوثين بذلك، ولا يخطر ببال متشكك أن يتوقف في خبره برهة ليعتبر عدالته وضبطه، أما الراوي فلا بد من اعتبار عدالته

---

(1) انظر: قواعد التحديث، القاسمي 200.

(2) انظر قواعد الحديث، القاسمي 200.

(3) انظر لقط الدرر، عبد الله حسين خاطر 88

وضبطه، فدل على الفارق بين نقل المرسَل ورواية الراوي.

الدليل الرابع: حادثة قباء

أخرج الإمام البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبِلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى القبلة)[1]

يقول ابن القيم: (فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به لخبر لا يفيد العلم، وغاية ما يقال فيه أنه خبر اقترنته قرينة).[2]

وليس فيه دليل على حجية خبر الآحاد بنفسه، لأنه خبر اقترنت به قرينة، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يقلب وجهه في السماء يترقب نزول قرآن يأمره بالتوجه نحو الكعبة الشريفة.

أخرج البخاري بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن

---

(1)في كتاب الصلاة 399/31، 403/32. وفي كتاب التفسير من سورة البقرة 4488/14، 4490/16، 4491/17، 4493/19، 4494. وفي كتاب أخبار الآحاد 7251/1 ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 525/2-527 وأبو داود في كتاب الصلاة برقم1045. والترمذي في أبواب الصلاة 340/255. وفي أبواب التفسير من سورة البقرة 2962/3-2964 والنسائي في كتاب الصلاة، 61/2

(2)مختصر الصواعق 394/2، وقد سبق نحوه عن المسودة، ابن تيمية 246 وانظر أصل الاعتقاد، الأشقر 47. وحجية خبر الآحاد، الأمين 57

رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته، قِبَل البيت...).[1]

ويثبت بهذا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا على علم برغبة النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءهم المخبر بما كانوا يترقبون تركوا جميعاً ما كانوا عليه واستداروا نحو البيت الحرام.

ويمكن أن يقال: لا يلزم من إفادة العلم بهذا الخبر إفادة مثله بغيره من أخبار الآحاد، لأن ظروفاً كثيرة أحاطت به لا يمكن أن تحيط بغيره من الأخبار

منها: علو الإسناد فليس بين السامعين وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا صحابي واحد.

ومنها: أنه لا يتصور إقدام أحد على الكذب في دين الله عز وجل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في زمن الوحي لأن آيات القرآن الكريم تتابع في فضح المنافقين وتكذيبهم.

وقد استدل ابن القيم رحمه الله بآيات من القرآن الكريم، وتابعه على ذلك الألباني والأمين الحاج محمد. منها قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم)[2] وقوله

---

(1) في كتاب التفسير من سورة البقرة 4486/12، وفي كتاب الصلاة 399/31والترمذي في أبواب الصلاة 340/139، وكتاب التفسير من سورة البقرة 2962/3.وانظر: تحفة الأشراف 39/2.

(2) الآية (24) من سورة الأنفال.

تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصبهم عذاب عظيم).[1] وقوله تعالى: (يا أيها الـذين آمنـوا أطيعـوا الله وأطيعوا الرسول).[2] ونحو ذلك من الآيات التي توجب اتباع النبـي صلى الله عليه وسلم والتزام أمره ونهيه.

ولا أرى فائدة من ذكرها جميعها ووجه الاستدلال بها، لأن النزاع في ثبوت ما أسنده الرواة إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قولـه وأمره ونهيه، لا في وجوب امتثال الأمر والنهي بعد ثبوته.

واستدل أيضاً بوجوه أخرى ضعيفة جداً.

منها قوله: (إن الرسل صلوات الله عليهم كانوا يقبلون خبر الواحـد ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصى المدينـة قائلاً له: " إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك "[3] فجزم بخبره وخـرج هارباً من المدينة، وقبل خبر بنت صاحب مدين لما قالت: " إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا " [4] وقبل خبر أبيها في قولـه: هذه ابنتي، وتزوجها بخبره. وقبل يوسف الصديق خبـر الرسـول الذي جاءه من عند الملك...).[5]

وزاد على ذلك الأمين الحاج محمد فقال: (وقد قبل سـليمان عليـه

---

(1) الآية (63) من سورة النور.

(2) الآية (33) من سورة محمد.

(3) الآية (20) من سورة القصص.

(4) الآية (25) من سورة القصص.

(5) مختصر الصواعق 406/2.

السلام وبلقيس خبر الواحد وعملا به، وتيقنا به حتـــى مـــن طيــر واحد، وهو الهدهد، ولم يزد سليمان عليه الســـلام إلا أن اســـتوثق منه، وطلب منه أن يأتيه بدليل، ولم يقل له: ائتنـــي بمخبـــر آخـــر معك...)[1] وظهور ضعفها يغني عن التطويل في جوابها.

ومن أضعف الأدلة ما استدل به ابن قتيبة رحمه الله أن الله أرســـل رسولاً واحداً إلى الخلق كافة فدل على أن الصادق العدل صـــادق الخبر، كما أن الرسول الواحد صادق الخبر، وقد سبق نقل كلامـــه بحروفه.

ولا يخفى ضعف هذا الدليل لأن خبر النبي مؤيد بـــالمعجزة التـــي تنوب مناب قول الله عز وجل "صدق عبدي في كل ما يبلغ عني " وسيأتي بيانه عند الكلام على المعجزات.

والحاصل أن أدلة القائلين بإفادة خبر الآحاد العلم لا تنهض لإثبات ذلك. بينما لا يحتاج القائلون بإفادة الظن إلى اجتهاد في طلب مـــا يدل على ذلك لأن إفادة العلم أمر يجده المرء في نفسه. وغاية مـــا يجده المرء في نفسه تجاه أخبار الآحاد الثقة وحسن الظن بالراوي وترجيح صدقه على كذبه رجحاناً مقارباً لليقين.

أما القطع بذلك فيحتاج إلى دليل، قد لا يُسعَف به من ادعاه.

ثانياً: ما يفيده خبر الآحاد مع اعتبار أمور خارجية:

قد يحيط بخبر الآحاد ظروف وأحوال وقرائن تحدث أثراً في إفادته،

---

(1) حجية حديث الآحاد 104–105.

ويمكن أن ترقى بإفادته إلى درجة اليقين والقطع.

وتفصيل ذلك في مسائل:-

المسألة الأولى: إذا أخبر أحد الصحابة الكرام بخبر بين يدي خلق كذبوه، وعُلِم أنه لو كان كذباً لعلموه، ولا حامل لهم على سكوتهم كالخوف واطلع [illegible] صدقاً.

قاله الجصاص [(1)] والباقلاني[(2)] والباجي [(3)] والغزالي [(4)] وابن تيمية[(5)] والزركشي [(6)] ونسبه إلى أبي اسحق الإسفرائيني [(7)]، والأستاذ أبي منصور البغدادي، وإمام الحرمين، وابن الحاجب.[(8)] واختاره أيضاً ابن السبكي والجلال المحلي [(9)] وعبد العلي

---

(1) انظر الفصول 64/3.

(2) انظر التمهيد 134.

(3) انظر إحكام الفصول 247.

(4) انظر المستصفى 141/1.

(5) انظر المسودة 244.

(6) انظر البحر المحيط 241/4.

(7) هو إبراهيم بن محمد الإسفرائيني الشافعي (418 هـ) أحد الأعلام في الفقه وأصوله، وأصول الدين والحديث الشريف، وله اشتغال ومناظرات مع المعتزلة وغيرهم، حتى لقب بـ (ركن الدين)، قدم عليه أهل نيسابور لينتقل إليهم، فأجابهم، وبنوا له مدرسة عظيمة، لم يُبن مثلها من قبل فلزمها إلى أن توفي، انظر ترجمته في العبر، الذهبي 234/2، والأعلام، الزركلي 59/1، وطبقات الشافعية، الأسنوي 40/1.

(8) انظر البحر المحيط 242/4.

(9) انظر حاشية العطار 155/2.

الأنصاري [1] وغيرهم.

وأطال الباقلاني في تقريره، ودفع ما يرد عليه فقال: (.... وقد عُلم بمستقر العادة امتناع مثل ذلك العدد الكثير والجم الغفير عن إنكار كذبٍ يُدعى عليهم، ويُضاف إلى سماعهم وشهادتهم مع ما هم عليه من نزاهة الأنفس وكبر الهمم وجلالة القدر والتدين بتحريم الكذب والنفور عنه والتبجح بالصدق وشدة تمسكهم به، فلو كانوا عالمين بكذب ما ادعاه النقلة عليهم لسارع جميعهم أو الجمهور منهم وقت سماع الكذب عليهم– وبعد ذلك الوقت – إلى إنكاره وتبكيت قائله وتكذيبه وإعلام الناس كذبَه، كما لو ادعى مدع بحضرة أهل بغداد أو الجانب الشرقي منها أو الغربي أنهم رأوا ما لم يروه وسمعوا ما لم يسمعوه لم يلبثوا أن يردوا قوله، ويعلموا الناس بطلان ما ادعاه عليهم. هذا ثابت في مستقر العادة، كما أنه ثابت فيه أن اجتماع مثل عدد من ذكرنا على نقلِ كذبٍ، وكتمانَ ما شوهد ممتنع، مع استقرار السلامة في النقل.... وكما يستحيل في موضع العادة على نقلة السير والوقائع والبلدان الكذب فيما نقلوه.

وإذا كان ذلك كذلك دل إمساك الصحابة رضوان الله عليهم عن تكذيبه على صدقه.

وقام إمساكهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد وشهادتِهم من جهة النطق به وقولهم: قد صدقوا فيما نقلوه.)[2]

---

(1) انظر فواتح الرحموت 125/2.

(2) انظر التمهيد 134–140.ثم ذكر الباقلاني رحمه الله الإجابة على كل ما

المسألة الثانية: ما يفيده الخبر المحفوف بالقرائن.

يقول أبو الحسين البصري المعتزلي: (شَرَط أبو إسحاق النظام في اقتضاء خبر الآحاد العلم اقتران قرائن به... ومثل ذلك أن نُخبَر بموت زيد ونسمع في داره الواعية ونرى الجنازة على بابه مع علمنا بأنه ليس في داره مريض سواه)[1]

وتابعه على أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتف بالقرائن عدد من المتكلمين والأصوليين

منهم: أبو الحسين البصري [2] والغزالي[3] وابن برهان[4] والرازي[5] وابن قدامة[6] والآمدي [7] والبيضاوي، والأسنوي[8] والتفتازاني [9]

ونازع في ذلك عدد من المتكلمين والأصوليين منهم الجصاص[10]

واحتج المنكرون بأدلة أقواها:

يرد على هذا وأجاد في دفعه وإبطاله.

(1)المعتمد 566/2.

(2) انظر المصدر السابق.

(3) انظر المستصفى 137/1.

(4) انظر الوصول 150/2.

(5) انظر المحصول (ق1) 400/2-403.

(6) انظر نزهة الخاطر 244/1

(7)انظر الإحكام 280/2.

(8) انظر شرح البدخشي 298/2-299.

(9) انظر شرح النسفية 20.

(10) انظر الفصول 55/3.

أن الخبر مع القرائن التي يذكرها النظام قد ينكشف عــن الباطــل، ويتصور ذلك في المثال الذي ذكره النظام فيمكن أن يكون أغمـــي عليه أو لحقته سكتة فظنوا موته، أو أنه أظهر ذلك ليعتقد الســلطان موته فلا يقتله لجرم كان قد ارتكبه.(1)

وأجاب المثبتون عنه فقالوا: هذا لا يدل إلا على أن هذا القدر مــن القرائن لا يفيد العلم، ولا يلزم منه أن لايحصل العلم بشـــيء مــن القرائن، لأن القدح في مثال لا يقتضي القدح في أصل الدعوى.(2)

واحتج المنكرون أيضاً فقالوا:

لو وجب العلم عند خبر واحد لوجب ذلك عند خبر كل واحد، كمــا أن الخبر المتواتر لَمَّا أفاد العلم في موضع أفاده في كل موضع.(3)

وأجاب المثبتون عنه فقالوا: لا نسلم بإيجاب ذلك لأن حصول العلم بالمتواتر ضروري، وحصوله بخبر الآحاد بما انضــم إليــه مــن القرائن، فمتى انضمت قرائن إلى الخبر أفاد العلم.(4)

واحتجوا لإنكاره أيضاً فقالوا:

إن دلت القرينة وحدها على تحقق مضمون الخبر قطعاً – كما تدل حمرة الوجه على خَجَل الخَجِل وخوف الخائف – فالعلم بالقرينـــة، ويلغو الخبر.

---

(1) انظر: الفصول، الجصاص 55/3، وشرح اللمع، الشيرازي 79/2.

(2)انظر: حاشية العطار 157/2.

(3) انظر: الفصول، الجصاص 56/3. وشرح اللمع، الشيرازي 79/2، والمحصول، الرازي 401/2/1.

(4) انظر: المحصول، الرازي 402/2/1، والوصول، ابن برهان 152/2.

وإن دلت القرينة عليه ظناً، واجتمع معه الظن بتحقيق مضمون الخبر نفسه فلا يحصل العلم من اجتماع ظنين.[1]

وأجاب المثبتون فقالوا:

لا يبعد أن تتوالى القرائن حتى تبلغ مبلغاً لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة فهذا مما لا يعرف استحالته.[2]

وبهذا يثبت أن خبر الآحاد قد يفيد العلم إذا احتف بالقرائن. لكن الكلام في تحقق هذه القرائن وتعذر ضبطها

يقول الرازي: (... إلا أن القرائن لا تفي العبارات بوصفها، فقد تحصل أمور يُعلم بالضرورة عند العلم بها كون الشخص خَجِلاً أو وَجِلاً، مع أنا لو حاولنا التعبير عنها لعجزنا عنه)[3]

ويقول الزركشي:(لم يتعرضوا لضابط القرائن،وقال المازري: لا يمكن أن يشار إليها بعبارة تضبطها).[4]

ويقول ابن السبكي: (لو رام اْمرؤ ضبط هذه القرائن بما يميزها عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلاً، وكأنها تدق عن العبارات، وتأبى عن من يحاول ضبطها.... وبهذا يتمهد ما قلناه من أن حصول العلم

---

(1) انظر: فواتح الرحموت 121/2.

(2) انظر: المستصفى، الغزالي 137/1، والمحصول، الرازي 400/2/1. والبحر المحيط، الزركشي 247/4، وفتح الملهم، شبير أحمد 5/1.

(3) المحصول 403/2/1.

(4) البحر المحيط 266/4.

بصدق المخبر لن يتوقف على حد محدود ولا عد معدود).[1]

ولهذا تعسر الاستدلال بهذه المسألة في أخبار الآحاد الـواردة فـي الشرعيات حتى قال البزدوي: (..... ولم يقع الخبر المحفوف فـي الشرعيات)[2]

وقال عبد العلي الأنصاري: (... الكلام في تحقق هذه القرائن فـي خبر غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع، فإنه لم يدل دليل على تحققها في مادة من المواد فلا بد من إثبات تحققها، ودونه خـرط القتاد).[3]

المسألة الثالثة: [illegible]

القرآن الكريم هو المصدر الأول لكل ما جاء به الإسلام من أحكام عقدية وشرعية وأخلاقية قال تعالى: (ما فرطنا في الكتـاب مـن شيء)[4] وقال تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء).[5]

والسنة النبوية هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم لأنهـا بيـان الكتاب. قال تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبـين للنـاس مـا نـزل إليهم).[6]

---

(1) حاشية العطار 157/2.

(2) انظر: فواتح الرحموت 122/2.

(3) نفسه، ونفس الصفحة.

(4) الآية (38) من سورة الأنعام.

(5) الآية (89) من سورة النحل.

(6) الآية (44) من سورة النحل.

واستقراء الأحكام التي جاء بها الإسلام عامة، والعقدية منها علـــى وجه الخصوص يشير إلى هذا الترتيب بين المصدرين.

أما منزلة السنة من ناحية ما جاء فيها من عقائد، فعلى ثلاثة منازل:

أولاً: أن تكون السنة مقررة ومؤكدة لعقيدة ثابتة في القرآن الكريم.

ومثال ذلك: ما جاء في السنة المطهرة في صفة الحياة من صـــفات الله عز وجل:

أخرج الإمام مسلم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول:(اللهم لك أسلمت، وبك آمنـــت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون).[1]

وورود صفة الحياة في هذا الحديث مقرر ومؤكد لما جاء في القرآن الكريم من إثبات صفة الحياة لله عز وجل قال تعالى: (هو الحي لا إله إلا هو)[2] وقال تعالى:(وتوكل على الحي الذي لا يموت)[3]

وفي هذا القسم تدل السنة على ما دل عليه الكتاب، ولو فرضنا عدم ورود السنة فيه فدلالة الكتاب وحدها تكفي لإثبات هذه الصفة، وإنما جاءت السنة شاهدة ومؤكدة.

ثانياً: أن تكون السنة واردة في عقيدة سكت عنها القرآن.

---

(1)في كتاب الذكر والدعاء 2717/18، والبخاري في التوحيد 7383/7

(2) الآية (65) من سورة غافر.

(3) الآية (58) من سورة الفرقان.

ومثال ذلك الأحاديث الواردة في خروج الدجال الأكبر قبيـــل قيـــام الساعة.-وسيأتي ذكرها-

ثالثاً: أن تكون السنة مبينة لآية فيها إجمال لأمر عقائدي - وهـــذا مرادنا في هذا الموطن -والمـــراد بالإجمال هنا:خفاء دلالة اللفـــظ على المعنـــى المراد خفاءً لا يُرفع إلا ببيان من المبيِّن.[1]

ويمكن تقسيم بيان السنة المطهرة إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: رفع احتمال المجاز:

ومثاله قوله عز وجل: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً).[2]

وذكر الموازين في هذه الآية يحتمل أن يكون المراد منـــه حقيقـــة الموازين، ويحتمل أن يكون مجازاً عن العـــدل، ولـــذلك حصـــل الاختلاف في تفسير الآية على قولين حكاهما الرازي فقال:

(في وضع الموازين قولان: أحدهما قول مجاهد: هذا مَثَل، والمراد بالموازين العدل...

الثاني: وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقيـــة، فتوزن بها الأعمال...)[3].

وإذا أراد أئمة السلف الاستدلال بهذه الآية الكريمة لإثبات ما قـــالوه احتاجوا إلى بيان من المبيَّن يرفع خفاء دلالة لفظ الموازين واحتمالَه

---

(1) انظر أصول السرخسي 168/1، كشف الأسرار 54/1.

(2) الآية (47) من سورة الأنبياء.

(3) تفسير الرازي 176/22.

للمجاز.

وقد ورد في السنة أحاديث عديدة ترفع احتمال المجاز في الآية الكريمة منها:

ما أخرجه الإمام الترمذي بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مثل مد البصر - إلى أن قال - فتخرج شهادة فيها أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. فيقول: أحضر وزنك. فيقول: يا رب: ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء). [1]

وفي هذا المثال يتبين لنا أن الدليل في إثبات حقيقة الموازين دليلان، كل دليل منهما يلحقه الظن بمفرده. فالآية الكريمة ظنية الدلالة على حقيقة الموازين لاحتمال المجاز، والحديث الشريف قطعي الدلالة على حقيقة الموازين، ولكن يلحقه الظن في ثبوته، ويحصل باجتماع الدليلين وبموافقة الحديث لأصل في كتاب الله عز وجل القطعُ بإثبات حقيقة الموازين وارتفاع احتمال المجاز في الآية الكريمة.

ثانياً: رفع الإبهام:

قد يرد في الكتاب لفظ مبهم، ويأتي التعيين والبيان في السنة

---

(1)سيأتي تخريجه موسعاً في الباب الثاني.

المطهرة.

ومثال ذلك من مسائل الاعتقاد قوله تعالى: (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً). [1]

وذِكْر الآية المرتقبة في قول الله عز وجل مبهم لا يعرف المراد منه إلا ببيان المبين. وقد ورد في السنة المطهرة تعيين الآية المبهمة في قوله عز وجل (بعض آيات ربك) في ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، ثم قرأ الآية). [2]

وفي هذين الدليلين من الكتاب والسنة يحصل القطع بإثبات طلوع الشمس من مغربها علامة من علامات الساعة، مع أن كلاً منهما ظني بمفرده، فالآية الكريمة ظنية الدلالة لعدم تعيين المراد. والحديث فيه تعيين المراد، ولكن يلحقه الظن في ثبوته، وباجتماعهما يحصل القطع في إثبات المراد. –والله أعلم –

ثالثاً: تعيين المعنى المراد من اللفظ المشترك.

والمشترك في الاصطلاح: هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين

---

(1) الآية (158) من سورة الأنعام.

(2) في كتاب التفسير 4636/10 وسيأتي في الباب الثاني.

فأكثر.[1]

ومثاله في مسائل الاعتقاد:

لفظ الوُرود:وهو مشترك بين دخول الشيء والإشراف عليه أو القرب منه.[2] وجاء في كتاب الله عز وجل مستعملاً في المعنيين:

الأول:نحو قوله تعالى:(إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون)[3] وقوله تعالى: (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود).[4] الثاني:نحو قوله تعالى(فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه) [5]

قال الرازي:(وقد يراد به القرب، نحو قول الله تعالى: (فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه) ومعلوم أن الوارد ما دخل الماء، وقال تعالى:(ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون)[6] وأراد به القرب، ويقال، وردت القافلة البلدة، وإن لم تدخلها).[7]

ويظهر أثر هذا الاشتراك في مسألة من مسائل الاعتقاد وهي المرور على الصراط: فقد ورد في كتاب الله عز وجل الورود على جهنم، قال تعالى: (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً

---

(1) انظر: أصول السرخسي 126/1، وكشف الأسرار، البخاري 37/1.

(2) انظر: القاموس المحيط 344/1.

(3) الآية (98) من سورة الأنبياء.

(4)الآية (98) من سورة هود. وانظر تفسير الرازي 244/21.

(5) الآية (19) من سورة يوسف.

(6) الآية (23) من سورة القصص.

(7) تفسير الرازي 244/21.

مقضياً)[1] فهل المراد من المرور الإشراف أم الدخول ؟

ودلالة الآية الكريمة تحتمل المعنيين، ويأتي خبر الآحاد ليدل على تعيين المراد من أحد المعنيين.

وقد جاء في السنة الشريفة أكثر من حديث يدل على تعيين المراد من الورود بالإشراف على جهنم والمرور

عليها، منها ما أخرجه الإمام البخاري في حديث طويل عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قال: (.... ويضرب جسر جهنم – قال صلى الله عليه وسلم: فأكون أول من يجير، ودعاء الرسل يومئذٍ: اللهم سلم، سلم...). [2]

وباجتماع الآية مع الخبر يحصل القطع بإثبات المرور على الصراط، مع أن كلاً من الدليلين ظني بمفرده، أما الآية الكريمة فدلالتها ظنية لاحتمال أن يكون المراد من الورود الدخول، وأما الخبر فهو وإن كان قطعي الدلالة في المرور والجواز، إلا أن الظن يلحقه في ثبوته، وباجتماع الدليلين ينتفي احتمال أن يكون الدخول مراداً، ويحصل القطع واليقين: بحمل الورود على معناه الآخر وهو الإشراف والمرور.

وقد نبه الإمام الخطابي وتلميذه البيهقي إلى تحصيل القطع واليقين بموافقة الحديث لأصل في كتاب الله عز وجل

يقول الإمام الخطابي: (الأصل في إثبات الصفات أنه لا يجوز ذلك

---

(1) الآية (71) من سورة مريم.

(2)في الرقاق 6573/52، وسيأتي في الباب الثاني.

إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل في الكتاب أو خرِّجت على بعض معانيه). [1]

ويقول: (الأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل ثابت في الكتاب أو خرجت على بعض معانيه فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف).[2]

ويقول البيهقي: (ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب). [3]

المسألة الرابعة: إفادة الخبر المسلسل بالأئمة:

نقل غير واحد من الأصوليين عن طائفة من أهل الحديث أنهم قالوا: الحديث الذي يتصل إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الإمام عن الإمام يحصل به العلم من جهة الاستدلال.

نقله الزركشي عن ابن خويز منداد، ومَثَّله لما يرويه مالك وأحمد وسفيان بن عيينة [4]

---

(1) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 423.

(2) نفسه 446.

(3) نفسه 450.

(4) البحر المحيط 263/4.

ونقله الشيرازي عن طائفة من أهل الحديث. [1]

واختاره الحافظ ابن حجر، وزاد على ذلك شرطاً وهو أن يشاركه فيه غيره، فقال:(ومنها - الأخبار التي تفيد العلم - المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكون غريباً كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً ويشاركه فيه غيره، عن الشافعي ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس فإنه يفيد العلم عند سماعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته...). [2]

ونقل القاسمي كلام الحافظ ابن حجر واختاره [3] واختاره العطار في حاشيته على جمع الجوامع.[4]

وعند الجمهور المتكلمين والأصوليين تختلف وجهة النظر في الخبر المسلسل بالأئمة. فالإمام الجويني يرى أن الخبر إذا لم يكن فيه للعقل أو الشرع سبيل لتحصيل العلم به فالمعتبر في تحصيله هو استمرار العادات،ويختلف باختلاف أحوال المخبرين واختلاف الوقائع ومضمون الأخبار.[5]

ويقول: (ولا نرى وجهاً في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق، نعم. ما ذكره يغلب على الظن صدقه فيه، فأما أن يفضي إلى العلم به فلا).

---

(1) انظر شرح اللمع 579/2.

(2) انظر لقط الدرر 36.

(3) انظر قواعد التحديث 87.

(4) 148/2.

(5)البرهان 580/1.

ويقول: (تقول لهؤلاء: أتجوزون أن يزل العدل ويخطئ ؟
فإن قالوا: لا، كان ذلك بهتاً وهتكاً...)[1]
ويقول:(ولا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحـــد....وإذا ذكـــرت إمكان حصول العلم بصدق مخبر واحد فإني أفرض تخلـــف العلـــم بالصدق عن إخبار عدد كثير وجم غفير إذا جمعتهم سياسة حاملـــة على الكذب..). [2]
ويريد بذلك إمام الحرمين أن العادة هي المحكمة في تحصيل العلـــم بصدق المخبر إذا لم يدل العقل أو الشرع على صدقه، فقد يحصـــل العلم بصدق مخبر في أحد أخباره ولا يستلزم ذلك أن يحصل العلم بجميع أخباره.
ويقول السرخسي: (إن بقاء احتمال الكذب في خبر غير المعصـــوم معاين لا يمكن إنكاره، ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين، وإنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجيح جانب الصدق لـــبعض الأسباب). [3]
وليس المراد بالكذب هنا الإخبار عن أمر غير مطابق للواقع ولِمـــا في اعتقاد المخبر. وإنما المراد به الإخبار عن الشيء بخلاف مـــا هو به سهواً.[4]، قال ابن قاسم العبادي: (إن أراد أنه لم يتعمد الكذب

---

(1)نفسه 584/1.
(2) البرهان 580/1.
(3) أصول السرخسي 329/1.
(4) انظر: البحر المحيط، الزركشي 218/4.

فليس محل النزاع، وإن أراد أنه لا يجوز عليه السهو والغلط ففيه الكلام)[1] ومحل النزاع في المسألة أن إتقان الراوي وإمامته هل توجب انتفاء احتمال السهو أو الوهم في جميع أخباره ؟

العقل يحكم بالجواز، وليس هناك دليل على انتفائه، أما الوقوع فقد يحصل على سبيل القلة والندرة، وسبق أن ذكرنا إشارة الإمام الشافعي إلى وهم الإمام مالك، وإشارة ابن عبد البر إلى اتفاق المصنفين على وهم الإمام الزهري في حديث ذي اليدين، وقوله:(والغلط لا يسلم منه أحد، والكمال ليس لمخلوق).[2]

وسبق أن نقلنا قول الآمدي: (لو كان خبر العدل يفيد بمجرده العلم لكان العلم حاصلاً بنبوة من أُخبِرَ بكونه نبياً من غير حاجة إلى معجزة تدل على صدقه).[3]

وجواز الوهم في خبر الإمام والحكم بوقوعه على سبيل الندرة لا يحط من قدره ولا يقدح في إمامته وضبطه، كما أن بعض السهو جائز على النبي ولا يقدح في نبوته.[4]

وهذا التجويز لا يستلزم مساواة خبر الإمام بخبر آحاد العدول من الرواة من جميع الوجوه، بل يبقى فارق كبير حكم به أهل الصنعة الحديثية،وهو الحكم بالشذوذ أو النكارة على خبر خالف فيه راويه

---

(1) انظر: لقط الدرر 36، ونحوه في شرح نخبة الفكر، القاري 46.

(2) انظر: نظم الفرائد، العلائي 212.

(3) الإحكام 276/2.

(4) سيأتي بيان ذلك في الباب الثاني.

الأئمة الحفاظ.[1] إلا أنا في هذا الموطن نريد نفي احتمال السهو والغلط وتحصيل القطع واليقين، ويعوزنا الدليل لتحصيل القطع واليقين في نفي ذلك عن الخبر الذي تسلسل بالأئمة.

ومما يهون من هيبة الخلاف في هذه المسألة أن شارح صحيح مسلم شبير العثماني قال: (أجل الأسانيد: أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وتسمى هذه الترجمة سلسلة الذهب[2] وليس في مسند أحمد على كبره بهذه الترجمة سوى حديث واحد)[3]، وهو في البيوع لا في مسألة من مسائل الاعتقاد. وقال السيوطي:(... بل ولم يقع لنا على هذه الشريطة غيرها، ولا خارج المسند).[4]

المسألة الخامسة: إفادة الخبر المخرّج في الصحيحين:

لا يخفى على أحد من أهل القبلة ما للشيخين وصحيحيهما من منزلة ومكانة في نفوس أهل السنة والجماعة – عالمهم وجاهلهم، المجتهد منهم والمقلد، والمتقدم منهم والمتأخر، اتفقوا جميعاً – إلا من رمي ببدعة أو هوى – على الشهادة للشيخين بتبحرهما في علوم الحديث ودقتهما في صنعته، وعلى تلقي أحاديث الصحيحين بالقبول، والإقرار لها بالصحة.

واختلفوا في مفهوم الصحة المتعلقة بأحاديث الشيخين.

---

(1) انظر: لقط الدرر 54.

(2) نفسه 43.

(3) فتح الملهم 32/1.

(4) تدريب الراوي 78/1-79.

فذهب جماعة من المحدثين كالشيخ ابن الصلاح [1] وابن كثير [2] وابن حجر [3] والسخاوي[4] والسيوطي [5] وجماعة من الأصوليين منهم الباجي [6]والشيرازي[7] والزركشي[8] وعبدالعلي الأنصاري[9] والشوكاني [10] إلى القطع بصحة نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال الحافظ ابن الصلاح: (وما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته... خلافاً لمن نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد إلا الظن... لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الاجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها.

وقد قال إمام الحرمين: لو حلف إنسان بطلاق امرأته أن ما في

---

(1) انظر: التقيد والإيضاح 28-29.

(2) انظر: الباعث الحثيث 34.

(3) انظر: لقط الدرر 35، والنكت الظراف على ابن الصلاح 172/1-176.

(4) انظر: فتح المغيث 52/1.

(5) انظر: تدريب الراوي 131/1-134.

(6) انظر: إحكام الفصول 247.

(7)انظر: شرح اللمع 578/2.

(8) انظر: البحر المحيط 465/4.

(9)انظر: فواتح الرحموت 112/2.

(10) انظر: إرشاد الفحول 50، وانظر: رد شبهات الإلحاد عن أحاديث الآحاد، الراشد 60.

الصحيحين مما حكما بصحته من قول النبي صلى الله عليه وسلم لما ألزمته الطلاق، لإجماع المسلمين على صحته...). [1]وذهب جماعة من المحدثين منهم النووي [2] والزين العراقي [3] والكتاني[4] وشبير العثماني.[5] وجماعة من الأصوليين منهم ابن برهان[6] والبيضاوي[7] وابن السبكي والجلال المحلي[8] وأمير بادشاه [9] وابن الوزير [10] والصنعاني [11] وهما من الزيدية –ذهبوا– إلى أن تلقي الأمة لأحاديث الصحيحين بالقبول لا يدل على القطع بصحة ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال النووي بعد نقل كلام ابن الصلاح: (وهذا الذي ذكره الشيخ في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثرون، فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن، فإنها آحاد

---

(1) انظر: التقيد والايضاح 28–29، وانظر: النكت الظراف على ابن الصلاح، ابن حجر 172/1–176.

(2) انظر: شرح صحيح مسلم 14/1–15، تدريب الراوي 131/1.

(3) انظر: فتح المغيث 53/1.

(4)انظر نظم المتناثر 17.

(5)فتح الملهم 106/1–108.

(6)انظر:الوصول 174/2.

(7)انظر نهاية السول 68/2.

(8) انظر حاشية العطار 153/2.

(9) تيسير التحرير 37/3–38.

(10) انظر الذب عن السنة 76،87.

(11) توضيح الأفكار 125/1–126.

والآحاد إنما تفيد الظن – على ما تقرر – ولا فرق بين البخـــاري ومسلم وغيرهما في ذلك.

وتلقي الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، وهذا متفـــق عليه فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما من الكتب يجب العمل بهـــا إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن، وكذا الصحيحان.

وإنما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كـــون مـــا فيهمـــا صحيحاً لا يحتاج إلى النظر فيه، بل يجب العمل به مطلقاً، وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى يُنظر وتوجد فيه شروط الصحيح.

ولا يلزم من إجماع الأمة على ما فيهما إجماعهم على أنه مقطـــوع بأنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم).[1]

وقال ابن برهان: (ولا عمدة للخصم إلا أن الأمة أجمعت على تلقي هذين الكتابين بالقبول واتفقوا على العمل بهما، وهذا لا يدل علـــى أنهما مقطوع بصحتهما، فإن الأمة إنما عملت بهما لاعتقادها الأمانة والثقة في الرواية وليس كل ما يجب العمل به مقطوعاً بصحته) [2]

(2)

وقال شبير أحمد: (إن إجماع الأمة أو تلقي الأمة بالقبول إنما يفيـــد علم اليقين أو علم طمأنينة بالأمر الذي وقع الإجماع عليه أو التلقي بقبوله، فالإجماع على قبولٍ مطلق لخبر الواحد المستجمع لشـــروط الصحة، وإفادتهِ الظن الموجب للعمل إنما يفيد حصول العلم القطعي

---

(1) شرح مسلم 15/1.

(2) الوصول 74/2.

بأن خبر الواحد مفيد للظن، ومقبول في العمليــات، وأنــه يحتمــل السهو والغلط احتمالاً مرجوحاً ضعيفاً.

وظاهر أن هذا العلم القطعي المستفاد من الاجماع لا يحــول خبــر الواحد من إفادته الظن إلى إفادته العلم واليقين، بل يؤكد كونه ظنياً محتملاً للخطأ لحصول الاتفاق عليه....)[1]

ويبدو لي أن أدلة النووي وموافقيه لا تبقي مستمسكاً في اســتدلال القائلين بإفادة أحاديث الصحيحين القطع واليقين.

ولدى القائلين بإفادة أحاديث الصحيحين العلم ما يتناقض مع حكمهم بذلك، لأنهم قسموا الصحة إلى مراتب. يقول الحافظ ابن حجر بعد ذكر التفاضل في أصح الأسانيد: (ويلتحق بهذا التفاضل مــا اتفــق الشيخان على تخريجه بالنسبة إلى ما انفرد به أحدهما، وما انفرد به البخاري بالنسبة إلى ما انفرد به مسلم، لاتفاق العلماء علــى تلقــي كتابيهما بالقبول واختلاف بعضهم في أيهما أرجح، فما اتفقا عليــه أرجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه. وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة).[2]

ويقول بعد ترجيح شرط البخاري على شرط مسلم: (ومن ثم قُــدِّم صحيحُ البخاري على غيره من الكتب المصنفة، ثم صحيح مســلم لمشاركته للبخاري في اتفاق العلماء على تلقي كتابه بالقبول.... ثم

---

(1) فتح الملهم 107/1، وانظر: نحوه في شرح القاري على النخبة 38-43.

(2) انظر: لقط الدرر 43.

يُقَدَّم في الأرجحية من حيث الأصحية ما وافق شـــرطهما.... فـــإن كان الخبر على شرطهما معاً كان دون ما أخرجه مسلم أو مثلـــه، وإن كان على شرط أحدهما فيقدم شرط البخاري وحده على شرط مسلم وحده....فخرج لنا من هذا ستة أقسام تتفـــاوت درجاتها مـــن حيث الصحـــة).[1]

ثم يزيد الحافظ ابن حجر توضيحاً في الإشارة إلى عدم إفادة بعض أحاديث الصحيحين العلم فيقول: (لو كان الحديث عند مســـلم مـــثلاً وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صـــار بهـــا يفيد العلم فإنه يقدم على الحديث الذي يخرجه البخـــاري إذا كـــان فرداً)[2]

ويقول: (لو كان الحديث الذي لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها أصح الأسانيد، كمالك عن نافع عن ابن عمر فإنه يقدم على ما انفرد به أحدهما مثلاً، لا سيما إذا كان في إسناده مَن فيه مقال).[3]

وفي كلامه معان ينبغي الوقوف عليها:

الأول: إثبات التفاوت في الصحة بين ما اتفقا عليه وما انفـــرد بـــه أحدهما.

الثاني: تقديم ما انفرد به البخاري على ما انفرد به مسلم.

الثالث: تقديم ما أفاد العلم من أحاديث مسلم على مـــا انفـــرد بـــه

---

(1) نفسه 46-47.

(2) نفسه 48.

(3)نفسه 49.

البخاري.

الرابع: تقديم ما أخرجه غيرهما من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر على ما انفرد به أحدهما.

وكل هذا لا معنى له إذا كان تلقي الأمة لأحاديث الصحيحين بالقبول يفيد العلم واليقين بأنها من قول الرسول صلى الله عليه وسلم. فبأي اعتبار يقدم حديث قطع بأنه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم على حديث آخر مقطوع به أيضاً؟

وكيف يحصل التفاوت بينهما بعد تحصيل العلم ؟

وتقديم ما أفاد العلم من أحاديث مسلم لتواتره أو احتفافه بالقرينة على ما انفرد به البخاري لا معنى له أيضاً إذا كان تلقي الأمة بالقبول لأحاديث الإمام البخاري يفيد العلم، لأن المقدم والمقدم عليه مفيد للعلم عند من قال بأن تلقي الأمة بالقبول يفيد العلم.

وأما تقديم ما أخرجه غيرهما من بعض الطرق على ما انفرد به أحدهما فلا يظهر له وجه أيضاً إذا كان ما انفرد به أحدهما مقطوعاً به، فكيف يُقَدَّم على المقطوع به حديث اختلفوا في إفادته العلم أو الظن ؟ ولو سُلِّم بإفادة المقدَّم العلم فبأي اعتبار يقدم على ما أفاد العلم بتلقي الأمة له بالقبول ؟

ولا يَلّزم هذا الحافظَ ابنَ حجر وحده، بل يلزم غيره ممن ذكروا تفاوت مراتب الصحة على ست مراتب كالسخاوي [1]

---

(1) انظر: فتح المغيث 17/1.

والسيوطي.[1]

وأختم هذه المسألة كما ختمها به شبير أحمد فقال: (وليس غرضنا مما كتبنا في هذا المبحث تهوين أمر الصحيحين أو غيرهما من كتب الحديث – معاذ الله – بل المقصود هو نفي التعمق ووضع كل شيء في موضعه وتنويه شأنه بما يستحقه، ونحن بحمد الله نعتقد في هذين الكتابين الجليلين بما اعتقد به شيخ شيوخنا ولي الله الدهولي ونقول بما قال، وهذا لفظه: أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع – أي بالتفصيل الذي ذكرنا – وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأن كل من يهون أمرهما فهو متبدع ضال متبع غير سبيل المؤمنين). [2]

إفادة الخبر المشهور عند الحنفية:

سبقت الإشارة إلى أن الحنفية جعلوا الخبر المشهور قسماً بين الآحاد والتواتر، ولهم في تعريفه وإفادته اصطلاح خاص، أما المشهور عند الجمهور فهو قسم من الآحاد ولا يخرج الكلام في إفادته عن إفادة خبر الآحاد، غاية الأمر أنه يفيد ظناً أرجح من الظن الذي يفيده ما هو دونه من قسمه.

والمشهور في اصطلاح الحنفية: هو ما كان آحاد الأصل بأن يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد أو اثنان أو عدد غير بالغ

---

(1) انظر: تدريب الراوي 64/1.

(2) انظر: فتح الملهم 108/1.

حد التواتر ثم تواتر مِن بعدهم في القرن الثـــاني والثالـــث ومـــن بعدهم[1]

واختلفوا في إفادته على قولين.

فذهب عيسى بن أبان والجصـــاص إلـــى إفادتـــه العلـــم بطريـــق الاكتساب، وجعلاه قسماً من المتواتر.

يقول الجصاص: (... قصد عيسى بن أبان إلى ذكر تقسيم الأخبار وما تقتضيه من الحكم بمخبَرها...

-ثم قال- والمتواتر على ضربين، ضرب يعلم بخبره باضـــطرار، من غير نظـــر ولا اســـتدلال، وضـــرب يعلـــم بخبـــره بـــالنظر والاستدلال). [2]

وذهب جمهور الماتريدية إلى إفادته الطمأنينة، وأنه قسم بين الآحاد والمتواتر.

قال صدر الشريعة [3]: (الخبر المشهور يوجب علم طمأنينة القلب، لأنه وإن كان في الأصل خبر واحد لكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب، ثم بعد ذلك دخل في حـــد

---

(1)انظر: فواتح الرحموت 111/2، وما سبق في مفهوم خبر الآحاد عند المتكلمين.

(2) انظر: الفصول 37/3.

(3) هو عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (747 هـ)، المشهور بصدر الشريعة الأصغر، ووالده صدر الشريعة الأكبر،وهو من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه، وأصول الدين، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 354/4.

التواتر فأوجب ما ذكرنا).[1]

قال الشارح: (والطمأنينة: زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته..... وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشـــبهة، إلا عند ملاحظة كونه آحاد الأصل، فالمتواتر لا شبهة فـــي اتصـــاله صورة ولا معنى، وخبر الواحد في اتصاله شبهةٌ صورةً – وهـــو ظاهر – ومعنىً حيث لم تتلقه الأمة بالقبول، فأفاد حكماً دون اليقين، وفوق أصل الظن.

فإن قيل: هو في الأصل خبر واحد ولم ينضم إليه فـــي الاتصـــال بالنبي صلى الله عليه وسلم ما يزيد على الظن فيجـــب أن يكـــون بمنزلة خبر الواحد، قلنا: أصحاب النبي عليـــه الصـــلاة والســـلام تنزهوا عن وصمة الكذب... فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يحصل زيادة رجحان بدخوله في حد التواتر فيوجب علم طمأنينة).[2]

والملاحظ في هذا التقسيم وإفادته، أنه لا يكاد يظهر له أثر عملـــي تطبيقي في مسائل الاعتقاد لأن إيجاد أمثلة لخبر كان آحـــاداً فـــي عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر بعد ذلك عســـير جـــدا، والمصنفات التي جمع فيها الأخبار المتواترة لم تلتفت إلى هذا الخبر

---

(1) انظر: التلويح، التفتازاني 246/3.

(2) انظر: التلويح، التفتازاني 246/3، وانظر: أصول السرخسي 328/1-330 وميزان الأصول، السمرقندي 633/2، وكشف الأسرار النسفي 26، وكشف الأسرار البخاري 368/2، ومرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، ملا خسرو 391، المطبعة العثمانية 1317 هـــ، وفواتح الرحموت 112/2.

الذي سماه الماتريدية مشهوراً،وكذا الماتريدية لم أر لهم تصنيفاً فيه. وسبب تقسيمهم للأخبار على هذا النحو سبب فقهي لا علاقة له بالعقائد لأن الماتريدية التزموا في المسائل الفقهية فقه أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه.

ومنهج الحنفية في تأليف أصول الفقه هو استنباطه من الفروع الفقهية، فكأنهم أرادوا استنباط الأصول التي اعتمدها أئمة المذهب في تفريع المسائل الفقهية وبيان أحكامها.[1]

واعتماد هذا المنهج دعا إلى هذا التقسيم، ويشير إلى ذلك قول الجصاص: (القسم الثاني من قسمي التواتر: وهو ما يعلم صحته بالاستدلال، فإن أبا الحسن رحمه الله كان يحكي عن أبي يوسف أن نسخ القرآن بالسنة إنما يجوز بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم كخبر المسح على الخفين[2] فهذا الذي ذكره من قوله يدل على أنه كان يرى أن من الأخبار المتواترة ما يعلم صحتها بالاستدلال لأن هذه صفة المسح على الخفين، إذ لا يمكن لأحد أن يدعي في ثبوته وصحته علم اضطرار).[3]

ثم يذكر الجصاص أمثلة أخرى لهذا النوع من الأخبار كلها أخبار

---

(1) انظر أصول الفقه، الخضري، 80.

(2) في المسح على الخفين أحاديث كثيرة منها ما أخرجه الإمام مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: (بينما أنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة إذ نزل فقضى حاجته، ثم جاء فصببت عليه من إداوة كانت معي، فتوضأ ومسح على خفيه، كتاب الطهارة 274/22.

(3) الفصول 37/3.

واردة في فروع فقهية [1].وإيجاد أخبار في العقائد بهذه الصفة أمر فيه مشقة وعسر، لأنا نحتاج في ذكر المثال أن نثبت آحاديته في طبقة الصحابة وتواتره في الطبقات التالية.

فلا نطيل في أمر لا يترتب عليه أثر في الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد.

والحاصل في الكلام على إفادة خبر الآحاد في هذا المبحث، أنه بنفسه لا يفيد إلا الظن الراجح خلافاً لمن ادعى إفادته العلم، وقد ينضم إليه ما يقويه فيفيد العلم بأن يحتف بالقرائن، أو يوافق أصلاً في كتاب الله عز وجل، أو يكون الخبر بين يدي جماعة يدل سكوتهم على تصديقه.

وذهب البعض إلى أن تلقي الأمة له بالقبول يدل على إفادة العلم، وكذا الخبر المسلسل بالأئمة يفيد العلم.

وفيه نظر كما سبق.

وبعد الفراغ من الكلام على إفادة خبر الآحاد ننتقل إلى ثمرة الخلاف في إفادته وهو إثبات العقيدة بخبر الآحاد.

---

(1) انظر: الفصول 48/3، وأصول السرخسي 291/1–293، وتيسير التحرير، أمير بادشاه 37/3–38.

المطلب الثاني: مدى الاحتجاج بأخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد

أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد تنقسم باعتبار إفادتها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأخبار التي تفيد العلم بعد النظر والاكتساب بطريق من الطرق التي سبق الإشارة إليها.

القسم الثاني: الأخبار التي تفيد الظن الراجح بصحة صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي الأحاديث الصحيحة التي وصلت إلينا بنقل العدل عن العدل.

القسم الثالث: وهي الأخبار التي لم تصل إلى درجة الصحة المعتبرة عند المحدثين، سواء أكانت في رتبة الحسن أو الضعيف أو الموضوع.

أما القسم الأول فلا خلاف في حجيته وإثبات العقيدة به، وقد يقع الخلاف فيه من جهة دعوى اكتساب العلم بثبوت الأخبار من الطرق المختلف في تقويتها لأخبار الآحاد نحو تلقي الأمة لها بالقبول، أو احتفافها بالقرائن، وقد سبقت الإشارة إلى الخلاف في هذه المسألة. وإلى صعوبة إثبات قرائن تحف بالأخبار الشرعية ويتقوى بها الخبر حتى يفيد العلم.

وأما القسم الثاني: فهو محل النزاع والخلاف - كما سيأتي بيان ذلك.

وأما القسم الثالث: فلاأعلم خلافاً في عدم حجيته في مسائل الاعتقاد،

لأن الجميع متفقون على اشتراط أعلى درجات الثبوت في إثبات العقائد. وما يقع به البعض من الاحتجاج بأخبار من هذا القسم فليس سببه ادعاء حجية هذا القسم، بل سببه ادعاء صحته، أو الجهل بدرجة ثبوته، أو الاستجابة للهوى ولردود الأفعال التي تثور في زحمة الصراع الفكري.

ولهذا يتعين حصر الكلام على مدى الاحتجاج بالقسم الثاني من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد، أما ما احتج به البعض من أخبار القسم الثالث فسيأتي التنبيه عليه في الفصل الثاني إن شاء الله. وإذا انحصر النزاع في حجية الأخبار التي وصلت إلى درجة الصحة المعتبرة عند المحدثين تمهد بعد ذلك الكلام على المراد بمدى هذه الحجيِّة:

هل تقصر الحجيَّة على إثبات العقائد بها ؟ أم يمكن إثبات حجية فيها دون تلك ؟ وهل هناك رتبة بين إثبات العقيدة وتكذيب الخبر أو إهماله ؟

ويمكن الإجابة على هذه الأسئلة في فرعين:

الفرع الأول: إثبات العقيدة بخبر الآحاد

يمكن حصر الخلاف في إثبات العقائد بأخبار الآحاد في قولين:

القول الأول: أنه لا تثبت به عقيدة

وعلى ذلك اتفق الأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والإباضية، والزيدية، والشيعة الإمامية. وبه صرح جماعة من المحدثين، وجماعة من الحنابلة.

فمن الأشاعرة يقول الباقلاني: (... أخبار الآحاد لا يجب القضاء بها في القطعيات).[1]

ويقول ابن فورك في الأخبار الواردة في مسائل الاعتقاد: (... وإن كان ذلك مستنداً إلى أخبار آحاد وعدولٍ ثقات كان الحكم بها على الظاهر واجباً من طريق التجويز ورفع الإحالة، وإن لم يكن فيها القطع والاعتقاد).[2]

ويقول الشيرازي: (في مسائل الأصول – مثل التوحيد وإثبات الصفات – أدلة عقلية موجبة للعلم قاطعة للعذر، فلا حاجة بنا إلى خبر الواحد...).[3]

ويقول إمام الحرمين رداً على الحشوية: (... وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد ولا تفضي إلى العلم ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً). [4]

ويقول الرازي:(أخبار الآحاد مظنونة فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته)[5]

ويقول أيضاً: (خبر الواحد مظنون: فلا يجوز التمسك به في

---

(1)التمهيد 266، وانظر تفسير القرآن بالسنة، عبد المجيد الدوري 314. رسالة دكتوراه – جامعة بغداد 1991 م.

(2) مشكل الحديث 270.

(3)انظر: شرح اللمع 106/2.

(4)الإرشاد 161.

(5) الأساس في التقديس 168.

المسائل اليقينية)[1]

ويقول الآمدي جواباً على من منع العمل بخبــر الآحــاد مســتدلاً بقــولــــــه تعالى: " ولا تقف ما ليس لك به علم "[2]:

(يحتمل أن يكون المراد من اتباع غير العلم فيما المطلــوب منـــه العلم، كالاعتقادات في أصول الدين).[3]

ويقول الزركشي: (ما يطلب فيه اليقين كالعلم بالله وصفاته، فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار، لأنها لا تفيد العلم، والظن في ذلك غير جائز).[4]

ولم أعثر على نص من قول أحد الأشاعرة يخالف فيه فـــي عـــدم حجية الخبر الظني في إثبات العقائد.

وقد يهم البعض في نسبة الخلاف إلى أحد الأشاعرة.

من ذلك قول الدكتور الأشقر: (مع أن الآمدي يذهب إلى أن خبـــر الواحد قد يفيد اليقين إذا احتفت به القرائن إلا أنه يحتج به في باب العقائد)[5]. وعزاه إلى الإحكام (2/50-55)

وليس في هذه الصفحات ما يشير إلى ذلك ولا إلى قريب منه، وقد

---

(1) المطالب العالية من العلم الإلهي 201/7، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي – بيروت – 1987.

(2)الإسراء 36

(3) الإحكام 277/2.

(4) البحر المحيط 260/4.

(5) أصل الاعتقاد 43.

سبق نقل نص الآمدي فثبت بذلك وهم الدكتور الأشقر.[1]

ومن الماتريدية الذين صرحوا بذلك:-

السرخسي إذ يقول: (ولا خلاف أن أصل الدين كالتوحيد وصفات الله وإثبات النبوة لا يكون إلا بطريق يوجب العلم قطعاً، ولا يكون فيه شك ولا شبهة).[2]

وبهذا النص يثبت أن الدكتور الأشقر وهم في ذكر السرخسي في جملة الذين يثبتون العقائد بالأخبار الظنية.[3]

ويقول عبد العزيز البخاري:(خبر الواحد لا يعمل به في أصول الدين، لأن المطلوب فيه علم اليقين).[4] ويقول ملا علي القاري: (لا يخفى أن المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية، وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية).[5]

ويقول ملا خسرو: (الاعتقاديات لا تثبت بأخبار الآحاد لابتنائها على اليقين).[6]

ويقول القاضي عبد الجبار من المعتزلة:(وأما ما لا يعلم كونه صِدقاً ولا كذِباً كأخبار الآحاد، وما هذه سبيله يجوز العمل به، فأما قبوله

---

(1) وانظر: تفسير القرآن بالسنة د- عبد المجيد الدوري 319.

(2) انظر أصول السرخسي 322/1.

(3) أصل الاعتقاد 37-38.

(4) كشف الأسرار 371/2.

(5) شرح الفقه الأكبر 83.

(6) مرآة الأصول 406 وانظر: كشف الأسرار، النسفي 19/2-20وشرح التلويح، التفتازاني 349/2، وتيسير التحرير، أمير بادشاه 79/3.

فيما طريقه الاعتقادات فلا).[1]

ويقول عبد الله بن حميد السالمي من الإباضية:(خبر الآحاد مظنون الصدق،والعقائد لا تبنى على ظن)[2]

ويقول أحمد بن يحيى المرتضى من الزيدية: (ولا يقبل الآحاد في أصول الدين... وإنما يؤخذ منها باليقين، وهو لا يثمره).[3]

ويقول محمد بن المرتضى المشهور بابن الوزير: (من الزيادة في الدين أن يرفع المظنون في العقليات أو الشرعيات إلى مرتبة المعلوم، وهذا حرام بالإجماع... لأنه لا حاجة ولا ضرورة إلى البدعة في الاعتقاد، وأما الفروع العملية، فلما وقعت الضرورة إلى الخوض فيها بالظنون لم يكن فيها حرج بالنص والإجماع).[4]

ويقول الطوسي [5] من الشيعة الإمامية:(أما أخبار الآحاد والقياس

---

(1) شرح الأصول الخمسة 259.

(2) مشارق أنوار العقول108،وانظر:الإباضية بين الفرق الإسلامية علي يحيى يعمر 140/2.وانظر:تفسير القرآن بالسنة،عبد المجيد الدوري 353-356.

(3)البحر الزخار والجامع لمذاهب علماء الأمصار، أحمد بن يحيى المرتضى (840 هـ) 178/1 مؤسسة الرسالة - بيروت 1975.

(4) إيثار الحق 107، وانظر: الذب على السنة 50/2 وتوضيح الأفكار، الصنعاني 126/1-127 وتفسير القرآن بالسنة، عبد المجيد الدوري 382.

(5) هو محمد بن الحس بن علي الطوسي (460 هـ)، كان شافعياً ثم انتقل إلى مذهب الشيعة فصار فيه علماً وحجة، انظر ترجمته في طبقات السبكي

فـــلا يجـــوز أن يعول عليها عندنا).[1]

ويقول أبو القاسم الخوئي: (أما الظن المتعلق بالأصول الاعتقاديـــة فلا ينبغي الشك في عدم جواز الاكتفاء بالظن فيما يجـــب معرفتـــه عقلاً كمعرفة الباري جل شـــأنه – أو شـــرعاً، كمعرفـــة المعـــاد الجسماني).[2]

ويقول الحافظ الخطابي من المحدثين: (الأصل في إثبات الصـــفات أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتـــاب نـــاطق أو خبـــر مقطـــوع بصحته....).[3]

ويقول الحافظ البيهقي: (ترك أهل النظر من أصـــحابنا الاحتجـــاج بخبر الآحاد في صفات الله تعالى...).[4]

ويقول الخطيب البغدادي: (خبر الواحد لا يقبل في شيء من أمـــور الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها).[5]

ويقول أبو الخطاب من الحنابلة: (أصول الدين كلفنـــا فيهـــا العلـــم واليقين، والعلم واليقين لا يستمران بغبلة الظن).[6]

51/3، والأعلام، الزركلي 315/6.

(1) الاقتصاد فيما يجب اعتقاده 262،303.

(2) انظر: مصباح الأصول، محمد سرور الواعظ الحسيني 297/2 مطبعة النجف، وانظر المعالم ابن الشهيد 422.

(3) انظر: الأسماء والصفات، البيهقي 423.

(4) نفسه 450.

(5) الكفاية 605.

(6) التمهيد 38/3-40.

ووقع الوهم في نسبة القول بإثبات العقائد بخبر الآحاد إلى الإمـــام الشافعي وابن عبد البر:

أما الشافعي فقد وهم الألباني [1] والأشقر [2] والأمين الحاج محمد[3] في نسبة هذا القول إليه وعمدتهم في هذه النسبة مـــا نقلـــوه عـــن الشافعي في الرسالة، وهذا نصه: (أخبرنا سفيان عن عمـــرو عـــن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس إن نوفـــاً البَكـــالي يـــزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بني اسرائيل ؟ فقال ابن عباس: كذب عدوالله،أخبرني أبي بن كعب قال: خطبنا رســـول الله... ثـــم ذكر حديث موسى والخضر بشيء يدل على أن موســـى صـــاحب الخضر)[4] فابن عباس مع فقهه وورعه يثبت خبر أبي بن كعـــب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكـــذب بـــه امـــرأً مـــن المسلمين، إذ حدثه أبي بن كعب عن رسول الله بما فيه دلالة علـــى أن موسى بني اسرائيل صاحب الخضر).[5]

يقول الألباني: (وهذا القول من الشافعي – رحمه الله – دليل علـــى أنه لا يرى التفريق بين العقيدة والعمل في الاحتجاج بخبر الآحاد ؛ لأن كون موسى عليه السلام هو صاحب الخضر عليه السلام هـــي

---

(1) انظر: الحديث حجه بنفسه 54.

(2)انظر: أصل الاعتقاد 43.

(3) انظر: حجية أخبار الآحاد 67.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء3401/27، وكتاب التفسير – سورة الكهف – 4725/2، 4726، 4727 ومسلم في كتاب الفضائل 2380/46.

(5) الرسالة، 442–443.

مسألة علمية، وليست حكماً عملياً، كما هو بيِّن).[1]

ولا يُسلَّم أن كل مسألة ليس تحتها عمل يكون المطلوب فيها الاعتقاد الجازم، بل يكفي أصل التصديق وترك التكذيب حتى يقوم دليل على طلب الاعتقاد والإيمان، ومسألتنا هذه من قصص الأنبياء والتفسير لا من العقائد، وأيضاً: لا يستقل خبر الآحاد بالدلالة على إثبات أن موسى عليه السلام هو صاحب الخضر.

قال الرازي: (احتج القفال على صحة قولنا: إن موسى هذا هو صاحب التوراة، فقال: إن الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة، فإطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف إليه، ولو كان المراد به شخصاً آخر مسمىً بموسى غيرَه، لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة، كما أنه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعني، فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلاً سواه لقيدنا، مثل أن نقول: قال أبو حنيفة الدينوري[2])[3]

وفي خبر ابن عباس – رضي الله عنهما – دليل على أنه يقطع بأن موسى عليه السلام هو صاحب الخضر، ولا يحتمل أن ابن عباس ترجمان القرآن – غاب عن ذهنه دلالة القرآن على أن موسى عليه

---

(1) الحديث حجة بنفسه 54.

(2)هو أحمد بن داود.كان لغويا من نوادر الرجال (281هـ-)انظر ترجمته في بغية الوعاة 306/1

(3) تفسير الرازي 144/21.

السلام هو صاحب الخضر، وإنما استدل بالخبر وحده لأنه أخصر في الحجة.

أما الحافظ ابن عبد البر فقد نقل عنه الشيخ ابن تيمية حكاية الاجماع على إثبات العقائد بخبر الآحاد، وتابعه على ذلك السفاريني [1] والدكتور الأشقر.[2]

يقول الحافظ ابن عبد البر:(اختلف أصحابنا – يعني المالكية – وغيرهم في خبر الواحد العدل؟ هل يوجب العلم والعمل جميعاً ؟ أو يوجب العمل دون العلم ؟

قال: والذي عليه أكثر أهل الحذق منهم أن يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا بما شهد به الله، وقُطع به العذر لمجيئهِ مجيئاً لا اختلاف فيه. قال: والذي نقول به إنه يوجب العمل دون العلم.

قال: وكلهم يروي خبر الواحد العدل في الاعتقاديات، ويعادي عليها، ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحكماً وديناً في معتقده).[3]

---

(1) انظر:لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضيَّة في عقيدة الفرقة المرضية19/1، طبعة المكتب الإسلامي – عمان 1991.

والسفاريني هو: محمد بن أحمد (1188 هـ) محقق، فقيه حنبلي، وله اشتغال بالحديث والأصول والأدب، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي 240/6.

(2) انظر: أصل الاعتقاد 37.

(3) التمهيد بما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ابن عبد البر) النمري الأندلسي(463هـ) تحقيق مصطفى العلوي 6/1–7 مطبعة فضالة–المغرب –1982م.

ويقول ابن تيمية تعليقاً على كلام ابن عبد البر :(هذا الإجماع الـذي ذكره في خبر الواحد العدل في الاعتقادات يؤيد قول من يقول إنـه يوجب العلم...).[1]

ولا أرى أن عبارة ابن عبد البر تدل على نقل الإجماع في إثبات العقائد بأخبار الآحاد، غاية الأمر أن الحافظ ابن عبد البـر يريـد التنبيه على صنيعهم إذ يقع من جميعهم إثبات العقيدة بخبر الآحاد، ولو على سبيل الندور والقلة، وهذا أمر مسلم، لكن لا يـدل علـى حجيته، لأن استدلال المستدل لا يدل على حجية الـدليل، كمـا أن الفقهاء قد يقع منهم إثبات الأحكام الشرعية بالأخبار الضـعيفة، ولا يدل ذلك على حجيته، وسياق عبارة ابن عبد البر يدل على استنكاره واستهجانه لما حكاه من صنيعهم،لأنه نص قبل ذلك علي أنه يوجب العمل دون العلم.

ولو سلمنا أن ابن عبد البر –رحمه الله– أراد حكاية الإجماع فكيف يُسَلَّم ذلك ونصوص علماء الأمة ناطقة بعدم صلاحية الخبر الظني لإثبات العقائد؟

وهذه الأمثلة كافية لإثبات وهم الذين أجازوا إثبات العقيدة بأخبـار الآحاد في نسبة هذا الرأي إلى غيرهم.

أما الجمهور القائلون بعدم صلاحية الأخبار الظنية فـي إثبـات العقيدة فيعتمدون على دليل يكاد يكون بديهياً.

وهو باختصار: أن التكليف في مسائل الاعتقاد هو الجـزم والعلـم

---

(1) المسودة 245.

الذي لا يقبل التشكيك، ومن المشقة في التكليف أن نبني العلم واليقين على خبر يجوز فيه الوهم والخطأ على المخبر به ولا يُقطع بصدقه فيما أخبر به.

وبيان ذلك أنا نجد في أنفسنا تفاوتاً ضرورياً في قبول الأخبار، فالوجدان الصحيح يحكم بالفرق بين مدارج الخبر والتفاوت بين مراتب ما يثبت به.

قال شبير أحمد: (ألا ترى أنك إذا أخبرك أحد من الناس أن زيداً يدعوك فلا يعتريك في قبول هذا الخبر تردد وتخالج، وإذا أخبرك ذلك المخبر بعينه أن السلطان يدعوك إلى حفلته اعتراك شيء من الاختلاج والانقباض، ولا ينشرح صدرك لقبوله حتى تلتمس القرائن والشواهد، وهذا مراد من قال: إن الشهادة ينبغي أن تكون على قدر الدعوى، والدليلَ على وزان المدلول).[1]

وفي الأحكام الشرعية ما يدل على هذا التفاوت، ففي إعلام الناس بدخول وقت الصلاة يكفي إخبار مؤذِن واحد-كما سبق ذكره-وفي إثبات الحقوق المادية بين الناس لابد من شهادة اثنين، قال تعالى:(واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء).[2]

وفي إثبات الزنا لابد من أربعة شهود، قال تعالى: (لولا

---

(1) فتح الملهم 8/1.

(2) الآية (282) من سورة البقرة.

جاءوا عليه بأربعة شهداء).[1]

وفي ادعاء النبوة يطالب المدعي بالمعجزة، لأنه يدعي خرق العادة بتلقي وحي الله عز وجل فيطالب بدليل من جنس دعواه، وهو خرق العادة.

وفي الأخبار الشرعية نجد اعتبار هذا التفاوت واضحاً جلياً عند العلماء كافة.

يقول الحافظ البيهقي: الأخبار على ثلاثة أنواع:

نوع اتفق أهل العلم بالحديث على صحته، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون من أوجه كثيرة وطرق شتى حتى دخل في حد الاشتهار، وبَعُدَ عن توهم الخطأ فيه، فهذا الضرب من الحديث يحصل به العلم المكتسب... وذلك مثل الأخبار التي رويت في الرؤية والحوض وعذاب القبر وبعض ما روي في المعجزات.....

والضرب الثاني: أن يكون مروياً من جهة الآحاد، ويكون مستعملاً في الدعوات والترغيب والترهيب وفي الأحكام، كما يكون شهادة الشاهدين مستعملة في الأحكام عند الحكام،وإنْ كان يجوز عليها وعلى المخبرالخطأ والنسيان، لورود نص الكتاب بقبول شهادة الشاهَدين إذا كانا عدلين، وورود السنة بقبول خبر الواحد إذا كان عدلاً مستجمعاً لشرائط القبول فيما يوجب العمل.

وأما النوع الثاني من الأخبار: فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها

---

(1) الآية (13) من سورة النور.

وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين.

وضرب لا يكون راويه متهماً بالوضع، غير أنه عُرِف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته... فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكام، وقد يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب والتفسير والمغازي فيما لا يتعلق به الحكم.

-ثم ساق بسنده- عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: (إذا روينا في الثواب والعقاب وفي فضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال.

- ثم ساق بسنده - عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال: تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث.

أما النوع الثالث من الأحاديث: فهو حديث قد اختلف أهل العلم بالحديث في ثبوته... فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث أن ينظروا فيه).[1]

وبهذا يتبين جلياً واضحاً أنه يجب أن يُسْتَدَل لكل نوع من أنواع

---

(1) دلائل النبوة باختصار 32/1-38،وانظر:نحوه في الكفاية، الخطيب 605-606ونحوه أيضاً في ميزان الاعتدال 427/1، 325/2، 420/3.

الدعاوى بدليل يناسبها ويوازنها.

فإذا كان المحدثون يتساهلون في المناقب، ويستشهدون في الحلال والحرام - مع أنه يكفي فيها الظن الراجح - فالأولى والأقرب إلى البداهة اشتراط أعلى درجات التشدد والثبوت في مسائل الاعتقاد، لأن المطلوب فيها الاعتقاد الجازم، ولا يُقبل فيه تردد أو تشكيك، وما هذا شأنه يجب أن يكون ثبوته بدليل لا يدخله الشك ولا يلحقه سوء ظن بحفظ راويه وضبطه وعدالته، فمن تساهل في ذلك فقد هان عليه اعتقاده، وعجز عن الرد على تشكيك المشككين وطعن الملحدين.

القول الثاني: إثبات العقيدة بخبر الآحاد:

إن المصرحين بإثبات العقائد بخبر الآحاد هم بعض المحدثين كعثمان بن سعيد الدرامي وعبد الله بن أحمد وابن خزيمة واللالكائي وابن أبي عاصم -وقد سبق بسط ذلك عند الكلام على احتجاج المحدثين بخبر الآحاد، وينضم إليهم من المحدثين ابن قتيبة والحافظ الذهبي.

ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى الفراء وابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وابن حزم من الظاهرية.

أما ابن قتيبة فقد صنف كتاباً في مختلف الحديث أثبت فيه صفات لله عز وجل والدليل فيها آحادي، كالصورة والأصابع - وسيأتي بيانه في الباب الثاني إن شاء الله -

وأما الحافظ الذهبي فقد صنف كتاباً لإثبات علو الله عز وجل في

الصفات، واستدل لذلك بكثير من الأخبار والآثار، سيأتي الكلام عليها إن شاء الله.

وأما القاضي أبو يعلى فقد صنف كتاباً في إبطال التأويلات التي ذكرها ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث" وأثبت فيه صفات كثيرة لله عز وجل منها الصورة والأصابع والساق والقدم والرجل والجلوس على العرش –بل والفراش –وغير ذلك.

وأما الشيخ ابن تيميه وتلميذه ابن القيم فقد سبقت نصوص من كتبهم تصرح بذلك.

وأما ابن حزم الظاهري فهو بحق حامل لواء إثبات إفادة خبر الآحاد العلم، ويعتمد موافقوه عليه كثيراً في سياقة الأدلة على ذلك، وقد صرح في كتابه الإحكام بتكفير من أنكر خبراً صحيحاً روي من طريق الآحاد.[1]

وينضم إليهم عدد من المعاصرين الذين كتبوا في إثبات حجية أخبار الآحاد في العقائد، كالألباني والدكتور الأشقر والأمين الحاج محمد وحمدي السلفي وعبد العزيز بن راشد، وعمدة هؤلاء جميعاً على كتابي الألباني، الذي اعتمد على كتاب ابن القيم " الصواعق المرسلة".

والعجيب أن كتاب الشيخ حمدي السلفي يقع في ستين صفحة، بدأ بنقل كلام الألباني في الصفحة العاشرة، وانتهى كتابه بقوله: (انتهى ما قاله شيخنا في رسالته القيمة وجوب الأخذ بحديث الآحاد في

---

(1) انظر: الإحكام 2/96-97.

العقيدة والرد على شبه المخالفين).[1]

ويمثل كتاب الألباني خلاصةً لما كتب في إثبات حجية خبر الآحاد في العقائد قديماً وأصلاً لما كتب حديثاً

وقد ذكر فيه وجوهاً كثيرة لإثبات دعواه والرد على مخالفيه، وليس في ردوده على ما يرد على دليل الجمهور في عدم صلاحية خبر الآحاد لإثبات العقيدة به، بل جميعها خطابي إنشائي، كما سنرى

الرد على شبه المخالفين:

قال: (الوجه الأول: أنه قول مبتدع محدث لا أصل له... ولم يعرفه السلف ولم ينقل عن أحد منهم بل ولا خطر لهم على بال).[2]

والجواب: أن جميع العلوم الشرعية وما يتصل بها من علوم لم يكن لها وجود في عصر السلف لأن الحاجة لم تظهر إلى تقعيد القواعد وتخريج الفروع والاشتغال بذلك. ولهذا لا يعرف عن أحد من السلف أنه اشتغل باسم (إن) وخبر (كان) أو اشتغل بأقسام الأخبار وإفادتها، أو تبويب الفقه وتأصيل أصوله، ولا يدل عدم اشتغالهم بذلك على أن الاشتغال بها بدعة وخروج عن طريق السلف، لأن الحاجة هي التي دعت إلى ذلك.

فالسلف لم يحتاجوا إلى علم النحو والصرف لأنهم أهل الفصاحة، ولما اتسعت الفتوحات واختلط العرب بالعجم، وفشا اللحن ظهرت

---

(1) النجم الثاقب للفجر الكاذب 58 مطبوعات الأمانة العامة للثقافة كردستان.

(2) وجوب الأخذ بحديث الآحاد 5.

الحاجة إلى تقعيد قواعد النحو والصرف.

ولم يحتاجوا كذلك إلى علم الكلام لشدة إيمانهم وقلة البدعة في زمانهم، فلما ظهرت البدع كان لزاماً أن يقوم المسلمون بمواجهتها وردها.

وهذا شأن مسألتنا من بين مسائل العلوم المختلفة لم يشتغلوا بها ولم تخطر لهم على بال-كما قال الألباني-.

ومع هذا يجد الخلف لهم سلفاً في رد بعض الأخبار الأحادية إذا كان معارضاً لدليل عقلي أو نقلي أقوى منه. كما سبق بيانه.

الوجه الثاني: (أن هذا القول يتضمن عقيدة تستلزم رد مئات الأحاديث الصحيحة لمجرد كونها في العقيدة، وهذه العقيدة هي أن أحاديث الآحاد لا تثبت بها عقيدة.

وإذا كان الأمر كذلك عند هؤلاء المتكلمين فنحن نخاطبهم فنقول: أين الدليل القاطع على صحة هذه العقيدة من آية أو حديث متواتر؟).[1]

والجواب: أولاً: لا يستلزم رأيُ الجمهور ردَ حديث واحد لمجرد كونه في العقيدة، بل يجب قبوله على قدر درجة ثبوته، فإن كان قطعياً وجب الاعتقاد به، وإن كان ظنياً وجب ترجيح صدقه على كذبه، وعقد القلب على ذلك.

ثانياً: لا تنحصر الأدلة القاطعة بالآيات الكريمات والأحاديث الشريفة، وقد سبق دليل الجمهور على عدم صلاحية خبر الآحاد

---

(1)وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة 6.

لبناء العقيدة عليه، فالأولى توجيه الاعتراض على هذا الدليل.

الوجه الثالث: (هذا القول مخالف لأدلة حجية خبر الآحاد في الأحكام الشرعية لعمومها وشمولها لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه سواء كان عقيدة أو حكماً، فتخصيص هذه الأدلة بالأحكام دون العقائد تخصيص بدون مخصص)[1]

والجواب: أن أدلة حجية خبر الآحاد في الأحكام الشرعية لا تدل على حجيته في العقائد، لأن الأحكام الشرعية يُكْتفى فيها بالظن الراجح، ولا يثبت بنيان العقيدة فوق أساس ظني.

الوجه الرابع: أن القول المذكور مخالف لما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم فإننا على يقين أنهم كانوا يجزمون بكل ما يحدِّث به أحدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقل أحد منهم لمن حدَّثه: خبرك خبر واحد لا يفيد العلم).[2]

والجواب: نسلم أنهم كانوا يجزمون ببعض الأخبار، وحصل منهم عدم الجزم ببعض الأخبار.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري قال: جاء أبو موسى إلى عمر بن الخطاب، فقال: السلام عليكم، هذا الأشعري، ثم انصرف، فقال ردُّوا عليَّ، ردُّوا عليَّ، فجاء، فقال: يا أبا موسى، ما ردَّك ؟ كنا في شغل، قال:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (الاستئذان ثلاث فإن أذِنَ لك، وإلا فارجع،

---

(1) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة 8.

(2) نفسه 8.

قال: لتأتيني على ذلك ببينة، وإلا فعلت وفعلت...).[1]

قال الحافظ الذهبي تعليقاً على هذه القصة: (وعمر هو الـذي سـن للمحدثين التثبت في النقل، وربما كان يتوقف في خبر الواحـد إذا ارتاب).[2]

وفي هذا الخبر مثال لما نفى الألباني وقوعه بين الصحابة رضوان الله عليهم،وهناك أمثلة أخرى معروفة مطولة في كتب أصول الفقه لامجال ولا داعي لذكرها.[3]

الوجه الخامس: (يُعلم يقينياً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث أفراداً من الصحابة إلى مختلف البلاد ليعلموا الناس دينهم... ونعلم يقيناً أن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة، فهو أول شـيء كـان أولئك الرسل يدعون الناس إليه...).[4]

والجواب من وجهين:

أولاً: لا يقاس الراوي على المرسَل من لدن رسول الله صـلى الله عليه وسلم، لوجود فارق يمنع القياس وهو أن المرسَـل لا يجـوز التوقف في خبره والنظر في عدالته وضبطه لأن شأن المرسِـل أن يختار لأداء رسالته من يثق بعدالته وضـبطه، فالمرسِـل يضـمن ويتكفل بعدالة وضبط من أرسله، ولا يوجد هذا المعنى في الراوي.

---

(1) في كتاب الآداب 2154/7، وأبو داود في كتاب الأدب 5180/138-5184.

(2) تذكرة الحفاظ 6/1.

(3) انظر: احتجاج الصحابة بخبر الآحاد – محمد عويضة 67-87.

(4) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة 11.

ثانياً: أصل الدعوة التي كان يبعث بها النبي صلى الله عليه وسلم أمرائه هو الشهادتان، وكان إعلان الشهادتين، يعني الدخول في دين الإسلام: فإذا أعلن الرجل من أهل القبائل إسلامه دُفع إلى الصحابة رضوان الله عليهم ليتعلم الفرائض ثم ينصرف داعياً قومه إلى مثل ذلك.

وفي قصة معاذ بن جبل وبعثِه إلى أهل اليمن يوضح النبي صلى الله عليه وسلم ما بُعثه به.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: (بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب).[1]

وفي هذا الحديث يتبين أن الدعوة التي حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تبليغها هي الكليات والأركان المذكورة، ومثل هذا حديث النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفد عبد القيس.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:(إن

---

(1) في كتاب الإيمان 91/6، والبخاري في كتاب الزكاة 1395/1 وانظر: تحفة الأشراف 256/5.

وفد عبد القيس أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من الوفد ؟ أو من القوم ؟ قالوا: ربيعة، قال: مرحباً بالقوم أو بالوفد – غير خزايا ولا ندامى، قال: فقالوا: يا رسول الله، إنا نأتيك من شقة بعيدة[1] وإن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، وإنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، فمرنا بأمر فَصْل نخبر به من وراءنا، ندخل به الجنة، قال: فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع. قال: أمرهم بالإيمان بالله وحده. وقل: هل تدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، وأن تؤدوا خمساً من المغنم...).[2]

وفي هذا الحديث والذي قبله دليل على أن الدعوة التي كان يحملها المبلغون والمبعوثون ليس فيها فروع فقهية أو تفريعات اعتقاديه. وهذا المعنى مشترك في الأخبار التي ذكر فيها بعوث النبي صلى الله عليه وسلم ووفود القبائل إليه.

فلا يتم الاستدلال السابق إلا بذكر مسألة اعتقاديه بلغها مبعوث أو وافد. ودونه خرط القتاد.

– والله أعلم –

الوجه السادس:

---

(1)الشقة:المسافة. انظر النهاية،ابن الأثير 492/2

(2) في كتاب الإيمان 17/6، وأخرجه البخاري في كتاب الزكاة 1398/1 وانظر: تحفة الأشراف 260/5.

(قال تعالى:" يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته"[1].... ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم الحجة به على المبلَّغ ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصــل بــه العلم لم يقع به التبليغ،فإنما تقوم الحجة بما يحصل به العلم).[2]

والجواب: لا نسلم أن الحجة لا تقوم إلا بما يحصل به العلم، وقــد سبق أن الظن الراجح حجة يجب العمل بها في الأحكام الشــرعية، أما الاعتقاد فلا تقوم الحجة به إلا بخبر يحصل به العلم، وقد شهدت الأمة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بأداء الأمانة وتبليغ الرسالة، فعلى المخالف أن يثبت حكماً شرعياً وجب فيه التبليغ ولم تقم بــه حجة على المكلَّف أو مسألة اعتقادية وجب تبليغها ولم تقم بها حجة على المبلَّغين.

الوجه السابع: (من لوازم هذا القول إبطال الأخــذ بالحــديث مطلقاً في العقيدة من بعد الصحابة الذين سمعوه من النبي صلى الله علي وسلم مباشرة، وبيانه أن جماهير المسلمين، وخاصة قبل جمع الحديث وتدوينه إنما وصل إليهم الحديث بطريقة الآحاد، والــذين وصل إليهم شيء منه من طريق التواتر، إنما هم أفراد قليلون فــي كل عصر، توجهوا لتتبع طرق الحديث وإحصائها، فاجتمع عند كل واحد منهم عدد لا بأس به من الحديث المتواتر).[3]

---

(1) الآية (67) من سورة المائدة.

(2) وجوب الأخذ بحديث الآحاد 9.

(3) وجوب الأخذ بحديث الآحاد 14.

والجواب من وجوه:
أولاً: لا نسلم بأن من لوازمه إبطال الأخذ بالأحاديث الواردة في الاعتقاد مطلقاً، لا في عصر التابعين ولا في عصرنا، لأن التكليف بالاعتقاد يحصل بالخبر المفيد للعلم، وقد سبق أن خبر الآحاد قد يحصل به العلم بطريقة من الطرق، فحيث يحصل العلم يجب الاعتقاد، في أي عصر، وفي أي مِصر.
ثانياً: لا نسلم أن جماهير المسلمين لم يصل إليهم من الأخبار المتواترة شيء قبل جمع الحديث وتدوينه، لأن شرط المتواتر أن يحصل تواتره في جميع طبقاته فما حكم بتواتره في زماننا أو في زمن التدوين لا يكون متواتراً إذا لم يتواتر في جميع طبقاته من أوله إلى منتهاه.

الوجه الثامن: (تكليف الإنسان بوجوب تصديق الراوي الذي يثق به في الأحكام دون العقيدة تكليف بما لا يطاق)[1]
والجواب: أنا نجد بالبداهة في أنفسنا تفاوتاً في قبول أخبار مخبِر واحد، فإذا أخبرنا شخص بأن زيداً يدعونا لحفل زفافه قبلنا خبره بلا تردد، وإذا أخبرنا نفس ذلك المخبر بأن السلطان يدعونا إلى حفل زفافه تريثنا في قبول خبره حتى نتبين القرائن والشواهد التي تدفع الريبة والشك.
ومثل هذا التفاوتُ في قبول خبر المخبر في ما يوجب العمل وما يوجب الاعتقاد الجازم، فإذا أخبر العدل بما يوجب العمل، عملنا

(1)نفسه 17_18.

بخبره، وإذا أخبر بما يوجب الاعتقاد توقفنا في الاعتقاد بـــه حتـــى يحصل العلم، وليس في ذلك مشقة أو تكليف بما لا يطاق.

الوجه التاسع: (التفريق في إيجاب الأخذ بحديث الآحـــاد فـــي الأحكام العملية دون العقيدة، إنما بُني على أســـاس أن العقيـــدة لا يقترن معها عمل والأحكام العملية لا يقترن معهـــا عقيـــدة، وكـــلا الأمرين باطل، وقال بعض المحدثين: المطلوب في المسائل العملية أمران، العلم والعمل،والمطلوب في العمليات العلم والعمل.

ومما يوضح لك أنه لا بد من اقتران العقيدة في العمليات أيضـــاً أو الأحكام، أنه لو افترض أن رجلاً يغتسل أو يتوضـــأ للنظافـــة، أو يصلي تريضاً، أو يحج سياحة، لا يفعل ذلك معتقداً أن الله تبـــارك وتعالى أوجبه عليه وتعبَّده به لما أفاده ذلك شيئاً، كمالا يفيده معرفة القلب إذا لم تقترن بعمل القلب الذي هو التصديق.).[1]

والجواب من وجهين:

أولاً: لا نسلم أن التفريق في إيجاب العمل بخبر الآحاد دون الاعتقاد به مبني على ما ذكر، بل هو مبني على أن التكليف بالاعتقـــاد لا يثبت إلا بخبر علمي، أما التكليف بالعمل فيكفي في إثباتـــه الظـــن الراجح.

ثانياً: تتفاوت أعمال القلب بين النية التي تســـبق العمـــل، ومجـــرد التصديق، والاعتقاد الجازم، وتسمية هذه الأعمال الثلاثة " اعتقاداً " فيه تجوز.

---

(1) وجوب الأخذ بحديث الآحاد، 19-20.

فقول الألباني: " لا بد من اقتران العقيدة في العمليات "ومثالُه الــذي ذكر يدلان على اشتراط النية لاســتحقاق الثــواب علــى الإتيــان بالمطلوب شرعاً أو الامتناع عــن الممنــوع شــرعاً، ولا وجــه للاستدلال به على إثبات العقيدة بخبر الآحاد أو الإنكار على خلافه.

الوجه العاشر: (لو قال قائل إن الحرام والحــلال لا يثبتــان بخبر الآحاد، بل لابد فيهما من آية قطعية الدلالة، أو حديث متواتر قطعي الدلالة أيضاً لم يجد المتكلمون وأتباعهم عن ذلك جواباً).[1]

والجواب: بل وجدوا إجابات كثيرة سبق ذكرها في إثبــات حجيــة خبر الآحاد في الأحكام الشرعية من غير الحاجة إلى القطع.

الوجه الحادي عشر:(أن طرد قولهم بذلك يستلزم تعطيل العمل بحديث الآحاد في الأحكام العملية أيضاً، وهذا باطل، لا يقولون هم به أيضاً، وما لزم منه باطل فهو باطل.

وبيانه:أن كثيراً من الأحاديث العملية تتضمن أموراً اعتقادية، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لنا:"إذا جلس أحدكم في التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع، يقول:اللهم إني أعوذ بــك من عذاب القبــر ومن عذاب جهنم ومن فتنــة المحيــا والممــات، ومن فتنة المسيح الدجال".[2] فالقائلون بهذا القول إنْ تركوا العمل به نقضــوا أصلاً من أصولهم، وهو وجوب العمل بحديث الآحاد في الأحكــام،

---

(1)نفسه 21.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز 1377/87ومسلم في كتاب المساجد588/2 وانظر: تحفة الأشراف 73/11، 80.

وإن عملوا به فقد نقضوا القول بعدم وجوب الاعتقاد بخبر الآحاد، فإن قالوا: نعمل بهذا الحديث ولكننا لا نعتقد ما فيه من إثبات عذاب القبر والمسيح الدجال، قلنا، إن العمل به يستلزم الاعتقاد به)[1]

الجواب من وجهين:

أولاً: لا نسلم أن القول بعدم وجوب الاعتقاد بالخبر الظني يستلزم تعطيل العمل به، وقد سبق جوابه مراراً والألباني ذكر في كلامه أن أحداً لا يقول بما ألزم به المخالف فقال: (ولا يقولون به هم أيضاً)، فما وجه اللزوم المذكور؟ ومَن مِن الذين لم يوجبوا الاعتقاد بالخبر عطل العمل به أيضاً ؟

ثانياً: الحديث المذكور يُعمل به،و لا يستلزم ذلك إثبات العقيدة به لأن عذاب القبر ثابت بالمتواتر المعنوي – كما سيأتي –.

الوجه الثاني عشر:(الذين نقلوا الأذان والوضوء والغسل هم الذين نقلوا أحاديث الصفات، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه، وحينئذ لا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم البتة، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل).[2]

والجواب: أن نقل العدل إذا لم يحصل به العلم وجب العمل به وإنْ جاز عليه الوهم والغلط، وإذا نقل شيئاً من الأخبار في الصفات فلا يجب الاعتقاد به حتى يحصل به العلم، ولا يعني ذلك تكذيبه أو رد

---

(1) وجوب الأخذ بحديث الآحاد 23.

(2) نفسه 26.

خبره، بل يثبت به أصل التصديق وعقد القلب – كما سبق – فإن حصل العلم بها فلا خلاف في وجوب العمل بها أو الاعتقاد، وبهذا نبرأ من الانسلاخ عن الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكون قد عملنا بكل خبر حسب درجة ثبوته.

الوجه الثالث عشر: (هب أن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم واليقين، فهي تفيد الظن الغالب قطعاً باتفاقهم، ولا يمتنع من إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع من إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر، بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر ؟).[1]

والجواب: الفرق هو أن مسائل الاعتقاد لا يصح أن تبنى على الظن، لأن الاعتقاد إذا بني على الظن لم يصمد أمام زوابع التشكيك والطعن، أما الأحكام العملية فيجوز أن تبنى على الظن الراجح ويجري فيها الخلاف، ويؤجر فيها المجتهد إن أخطأ أو أصاب.

الوجه الرابع عشر: (إن من لوازم هذا القول الباطل الاقتصار في العقيدة على ما جاء في القرآن وحده وفصل الحديث عنه، وعدم الاعتداد بما فيه من العقائد والأمور الغيبية، وفقاً لطائفة من الناس يعرفون بالقرآنيين، لأنهم لا يدينون بالحديث إطلاقاً... وهذا وإن كان يبدو – لأول وهلة – أنه يخالف قولهم المشار إليه لأنهم يثبتون العقيدة بالحديث المتواتر، فإنه في الحقيقة لا يخالف إلا في اللفظ، والتحقيق أن ذلك نظري إليهم غير عملي، وإلا فليدلنا هؤلاء على

---

(1) نفسه 27.

عقيدة واحدة يعتقدونها بناء على حديث متواتر، فـــإني شخصـــياً لا أظن أن أحداً من علماء الكلام يثبت عقيدة بحديث متواتر).[1]

والجواب: أدرك الألباني بعد سطور من صدر كلامه أنه لا يلـــزم من ذلك الاقتصار في العقيدة على ما جاء فيه القرآن، بل يعتمد فيه على الأحاديث المتواترة وعلى ما أفاد العلم من أخبار الآحاد. وظَنُّ الألباني أن أحداً من علماء الكلام لا يثبت عقيدة بحديث متواتر هو من الظن الوهمي، فمَن مِن المتكلمـــين لا يثبـــت عـــذاب القبـــر، والشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وسؤال الملكين، وغير ذلك من العقائد التي أثبتها المتكلمون وبذلوا الوســـع في تقريرها وتقريبهـــا للأذهـــان وذب طعـــون المبتدعـــة عنهـــا، ومصفاتهم ناطقة بذلك ؟

الوجه الخامس عشر: (هناك حكمة تروى عن عيسى عليه السلام تقول في المتنبئين الدجالين الكذبة: " من ثمارهم تعرفونهم " فمـــن شاء من المسلمين أن يعرف ثمرة ذلك القول الباطل، فليتأمل فيمـــا سنسوقه من العقائد الإسلامية التي تلقاها الخلـــف عـــن الســـلف، وجاءت الأحاديث متضافرة متوافرة شاهدة عليها، وحينئـــذٍ يتبـــين خطورة ذلك القول الذي يتبناه المخالفون دون أن يشعروا بما يؤدي إليه من الضلال البعيد.).[2]

---

(1) وجوب الأخذ بحديث الآحاد 33. وانظر نحوه في مختصر العقيدة الإسلامية، طارق السويدان، 16 طبعة الكويت 1978م.

(2) نفسه 36.

ثم عدَّ الألباني عدداً منها شفاعته صلى الله عليه وسلم العظمى في المحشر، وشفاعته لأهل الكبائر، ومعجزاته كلها ما عدا القرآن، وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر والميزان والصراط والشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وأشراط الساعة الكبرى ثم قال:(هذه بعض العقائد الإسلامية الصحيحة التي وردت في الأحاديث الثابتة المتواترة أو المستفيضة وتلقتها الأمة بالقبول، وما أظن أن أحداً من المسلمين يجرؤ على إنكارها أو التشكيك فيها، وإن كان ذلك يلزم الذين لا يثبتون العقيدة بحديث الآحاد، هدانا الله وإياهم إلى سواء السبيل).[1]

والجواب من وجوه:

أولاً: العقائد التي ذكرها الألباني معظمها ثابت بالتواتر أو بخبر آحادي حصل العلم به كما سيأتي بيانه في الباب الثاني، والعجيب أن الألباني في عبارة واحدة صرح بتواترها ثم زعم أن إنكارها يلزم الذين لا يثبتون العقيدة بخبر الآحاد، فكيف يلزمهم إنكار المتواتر إذا لم يثبتوا الآحادي؟

ثانياً: من ثمار التعنت في إثبات العقيدة بخبر الآحاد الاحتجاج بجملة من الأخبار المنكرة.

منها: إثبات القعود على العرش وحصول الأطيط من الثقل. ومنها: إثبات شغل العرش إلا قدر أربع أصابع. ومنها: إثبات أن صورة آدم على صورة الرحمن. ومنها: إثبات إقعاد النبي صلى الله عليه

---

(1) نفسه 37-38.

وسلم مع الله عز وجل على العرش. ومنها: إثبات الهبوط والارتفاع والتردد بين العرش والكرسي. ومنها: إثبات وضع الرجلين على الكرسي وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه. ومنها: إثبات الحمل على أكتاف الملائكة. ومنها: إثبات الاستلقاء ووضع إحدى رجليه على الأخرى.

ومن ثمار هذا التعنت ما أدى إليه هذا الإثبات من تمزيق وفتن وهوان وتشبيه وتجسيم أصاب من أثبت هذه المنكرات في عقيدته بربه تبارك وتعالى. وما أظن أن أحداً من المسلمين يرغب في استمرار التنكب عن الأدلة وإعمال التمزيق في صفوف الأمة وإشغالها باجترار عقيم لمثل هذه المسائل.

هدانا الله تعالى وإياهم إلى سواء السبيل.

الفرع الثاني: ما توجبه أخبار الآحاد إذا لم تثبت بها العقيدة

إذا صح الخبر الوارد في مسائل الاعتقاد ولم يحصل القطع به، فهذا لا يعني تكذيبه أو إهماله، بل يجب فيه ما يتناسب مع درجة ثبوته.

واستقراء العقائد الإسلامية يثبت أن أصول العقائد وكبرى مسائلها قد تكفل القرآن الكريم ببيانها، وفيما يتعلق بالله عز وجل وصفاته نجد أدلتها في القرآن الكريم موفورة متظاهرة، وكذا المتكلمون أطالوا في ذكر وجوه إثبات هذه الصفات بدليل العقل، فاستفادت هذه الأصول القطع بالنقل والعقل، فإذا جاء خبر الآحاد في شيء من هذا الباب يكون شاهداً ومؤكداً.

ولهذا لا يشتد النزاع في هذه الساحة من ساحات العقائد حول حجية خبر الآحاد.

ويعبر عن ذلك قول الشيرازي: (في مسائل الأصول – مثل التوحيد وإثبات الصفات – أدلة عقلية موجبة للعلم قاطعة للعذر، فلا حاجة بنا إلى خبر الواحد).[1]

وفي الغيبيات لا مجال لإثباتها بأدلة العقل فلا بد فيها من النقل، ونجد في نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة شيئاً كثيراً فيما يتعلق باليوم الآخر والبعث والنشور والجنة والنار.

ومنها أيضاً كثير من أخبار الآحاد التي تعذر تحصيل القطع بمضمونها. فهل يعني ذلك إهمالها أو تكذيبها ؟

إن الأشاعرة والماتريدية وهم جمهور أهل السنة لا يهملون ولا يكذبون ما هذه حاله من الأخبار، بل يوجبون فيها أصل التصديق، وإن لم يحصل القطع، ويشترطون لذلك شرطين: أن يصح السند، وأن يكون مضمونها غير معارض لما هو أقوى منها.

يقول إمام الحرمين: (يتعين على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية.فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها: فما هذا سبيله، فلا وجه له إلا القطع به.وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل... فلا سبيل إلى القطع، لكن المتدين

---

(1) شرح اللمع 601/2.

يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعاً.وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع به،ولا خفاء به.فهذه مقدمة السمعيات لابد من الإحاطة بها...).[1]

ويقول ابن فورك: (فإن قيل: فإذا لم يكن خبر الواحد موجباً للاعتقاد والقطع... فعلى ماذا تحملونه ؟، قيل: إنها وإن لم تكن موجبة للقطع بها فإنها مجوَّزة مغلبة... فيكون الحكم بها على الظاهر واجباً من طريق التجويز ورفع الإحالة، وإن لم يكن فيها القطع والاعتقاد).[2]

ويقول الغزالي: (كلما ورد به السمع يُنظِر:

فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها، ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية، فإن وجوب التصديق عمل يبنى على الأدلة الظنية كسائر الأعمال...).[3]

---

(1) الإرشاد 360، وانظر: نحوه في لمع الاعتقاد 112 المسمى لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق د- فوقية حسين، طبعة المؤسسة المصرية (1965 م)، ونحوه أيضاً في أصول الدين البغدادي 22-23،وشرح المقاصد مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (793هـ) تحقيق عبد الرحمن عميرة 117/5-121، طبعة عالم الكتب- بيروت1989م.

(2) مشكل الحديث 270.

(3) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي 6320، مطبعة منير – بغداد – لم يذكر سنة الطبع.

ويقول عبد العزيز البخاري: (أما الأخبار في أحكام الآخرة: فمن ذلك ما هو مشهور، ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب ضرباً من العلم وفيه ضرب من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه إذ العقد فضل على العلم، لأن العلم قد يكون بدون عقد القلب كعلم أهل الكتاب بحقيقة النبي عليه الصلاة والسلام مع عدم اعتقادهم حقيقته، وكعلمنا بدلائل الخصوم من غير أن نعتقدها.

وعلى العكس فالعقد قد يكون بدون العلم أيضاً كاعتقاد المقلد.

وإن كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجباً للعقد الذي هو عمل القلب، وإن لم يكن موجباً للعلم، قال أبو اليسر: الأخبار الواردة في أحكام الآخرة من باب العمل، فإن العمل بالقلب اعتقاد).[1]

ويمكن أن يورد على كلام البخاري أن عقد القلب إنما يحصل بعد العلم والقطع. قال الفنري: (عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم...).[2]

والجواب:أن المراد بعقد القلب هو التصديق غير الجازم وترك الإنكار والتكذيب ولا يشترط فيه العلم والقطع

وبهذا يتبين أن منهج الأشاعرة والماتريدية إثبات العقائد بخبر الآحاد إذا حصل فيها القطع واليقين وانتفى احتمال السهو والكذب عن

---

(1) كشف الأسرار 376/2-377، وانظر: نحوه في أصول السرخسي 329/1 وكشف الأسرار النسفي 329/1، وشرح التلويح، التفتازاني 350/2.

(2) حاشية الفنري على شرح التلويح 350/2.

مخبريها.

فإذا تعذر القطع وحصل الظن الراجح وجب الاحتجاج به في منزلة تتناسب مع درجة ثبوته فيجب فبه أصل التصديق من غير جزم به ويجب عقد القلب عليه، وبذلك يكون الإتيان بما كلفنا به في كل خبر على قدر درجة ثبوته.

ويثبت بهذا أن الأشاعرة والماتريدية لم يهملوا أخبار الآحاد ولم يكذبوا رواتها، بل عملوا بها ما أمكن ذلك – والله أعلم –

المبحث الرابع: تخريج منهج أهل السنة على مواقف السلف الصالح.

صحيحٌ أن جملةً من مصطلحات نقل الأخبار لم تكن مستعملة في عصر الصحابة الكرام، لكن الرجوع إلى بعض المرويات يكشف لنا عن أربعة نقاط هامة في استبيان رأي السلف الصالح وتخريج أقوال العلماء عليها.

النقطة الأولى:

أن بعض الصحابة لم يكن يعد مجرد نقل الصحابي مفيداً للعلــم بثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم. وإذا جاز لصــحابي أن لا يعد مجرد نقل الصحابي مفيداً للعلم فمن أين يمتنع على غيــرهم عد نقل الثقة قاصراً عن إفادة العلم بنفسه. مع أنــه قــد اجتمــع للصحابي في الخبر الذي يبلغه عن الصحابي ما لا يجتمع لنا في الأخبار التي تبلغنا عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. فالســند فيه يتصل بالنبي صلى الله عليه وسلم بحلقة واحدة، واجتمع فــي راويه من العدالة وشرف الصحبة ومبلغ العناية بنقل السنة ما لا يجتمع في رواية سائر الطبقات. فأي ظن يرد على ثبوت مثل هذا الخبر عند الصحابي ولا يرد ظن مثله أو أعظم منه على ثبــوت غيره من الأخبار عند العلماء والمصنفين؟

النقطة الثانية:

أن صنيع السلف في قبول الأخبار وروايتها يخالف ما جنح إليــه بعض المحدثين الذين جعلوا مجرد نقل الخبر في العقيدة موجبــاً

من فور بلوغه لعقد القلب وقطع دابر النظر. فإذا احتج أحـــدهم بخبر في العقيدة عد فتح أبواب الفهم ومقارنته بغيره مـــن أدلـــة السمع باباً من أبواب التجهم والاعتزال والتنكب عن منهج السلف الصالح.

ونجد في مرويات السلف الصالح أن مجرد الرواية لم يكن موجباً لصرف دواعي الفهم والعرض على القــرآن ومرويـــات الســـنة المطهرة.

النقطة الثالثة:

أن مجرد الاحتجاج بالنقل الصحيح لم يُنزّل عند الصحابة فـــي تلك المنزلة التي تدعو إلى الحكم علـــى المخـــالف بالبدعـــة أو الاستخفاف بالسنة.

ونوضح هذه النقاط بمثال أخرجه الإمام البخاري بسنده عن ابـــن أبي مليكة أنه قال: توفيت ابنة لعثمان رضي الله عنه بمكة، وجئنا لنشهدها. وحضرها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وإني لجالس بينهما –أو قال جلست إلى أحدهما ثم جاء الآخر فجلـــس إلى جنبي– فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لعمـــرو بـــن عثمان: ألا تنهى عن البكاء؟ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه). فقال ابن عباس رضـــي الله عنهما: قد كان عمر رضي الله عنه يقول بعض ذلك. ثم حدث قال: صدرت مع عمر رضي الله عنه من مكة، حتـــى إذا كنـــا بالبيداء إذا هو بركبٍ تحت ظل سمُرة، فقال: اذهب فانظر مـــن

هؤلاء الركب؟ قال: فنظرت فإذا صهيب. فأخبرته فقال: ادعه لي، فرجعت إلى صهيب فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين. فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: واأخاه واصاحباه.
فقال عمر رضي الله عنه: يا صهيب أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه)
قال ابن عباس رضي الله عنهما: فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه)، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه). وقالت حسبكم القرآن: {ولا تزر وازرة وزر أخرى}.
...قال ابن أبي ملكية والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا) [1]

وفي صحيح مسلم أن ابن أبي مليكة قال: حدثني القاسم بن محمد قال: لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ) [2]

وفيه أيضا أنها قالت: (يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ إنما مر رسول الله صلى الله عليه

---

(1) 432/1(1226)

(2) صحيح مسلم 638/2 (929)

وسلم على يهودية يبكى عليها فقال إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها).[1]

فقد دار هذا الخبر بين كبار الصحابة فاحتج به عمر وابن عمر رضي الله عنهما. ولم يكن هذا النقل الصحيح مانعاً لعائشة رضي الله عنها من ترك الاعتقاد بمضمونه لما ذكرته من حجة القرآن مع تجويز الخطأ في الرواية. ولما بلغ عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ما اعترضت به عائشة رضي الله عنها ما قال شيئاً كما ذكر ابن أبي مليكة.

ثم انتقل الكلام في هذه المسألة إلى العلماء فلم يقصروا في تفنيد الأدلة ونقدها وتوجيهها من غير أن نسمع لغواً أو تأثيماً.[2]

---

(1) صحيح مسلم 638/2(932)

(2) انظر ذلك في فتح الباري لابن حجر 153/3-156.
وسوف يأتي مثل هذا الاختلاف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه عز وجل. وقد سبق نقل بعض الأخبار التي توقف بعض الصحابة الكرام في قبولها. وكان الغرض هناك أن نرد على الروافض الذين استدلوا بهذا التوقف على عدم حجية جملة الأخبار في الشرع.. وقد بينا أن بعض الصحابة توقفوا في قبول بعض الأخبار في بعض الأحوال حتى تثبت بشاهد أو بينة. وبالاتفاق لم يكن هذا المطلوب من الشهادة والبينة تحصيل العلم والقطع بثبوت الخبر. بل كان الغرض مجرد دفع شبهة أو ريبة عرضت لمن بلغه الخبر، أو كان الأخذ بالأحوط والعمل بالأوثق هو الغرض الذي ناسب ورع السلف وغيرتهم على السنة المطهرة. وبقي في هذه الأخبار وجه يدل على المطلوب في هذا المقام وهو أن بعض الصحابة لم يعدوا مجرد النقل مفيداً للعلم ساداً لأبواب النظر والتثبت والفهم.

النقطة الرابعة:

تبين مما سبق أن من منهج أهل السنة الانتفاع بأخبار الآحاد الظنية في إيجاب أصل التصديق وعقد القلب عليها والتسليم من غير إنكار ولا تكذيب.

والحجة في هذا الوجه من الانتفاع هو تعليق الاعتقاد بها على تفويض ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا الوجه من الانتفاع بالخبر الظني ليس مبتدعاً وله عن السلف الصالح توجيه وتخريج. فقد أخرج الحاكم بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : (لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كان آمنوا به وصدقوه، وسعوا بذلك إلى أبي بكر رضي الله عنه ، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس، قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة، فلذلك سمي أبو بكر الصديق) [1]

وفي هذا الخبر أن أبا بكر رضي الله عنه علق التصديق بما نُقل على تحقق كونه من قول النبي صلى الله عليه وسلم. فقال: (لئن

---

(1) المستدرك 198/10 (4381) وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة 246/2 (652).

كان قال ذلك لقد صدق). ولم يمنع هـذا التعليـق مـن مدحـه بالصديقية رضي الله عنه. وهو بذلك يصلح سلفاً لكل من أبـدى الإذعان والتسليم والرغبة في إظهار التصديق إذا تحقق صـدور الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

الفصل الثاني:

تطبيق المنهج العلمي في الاحتجاج بخير الآحاد في أبواب العقيدة

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في أسماء الله تعالى وصفاته.

المبحث الثاني: الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل النبوات

المبحث الثالث: الاحتجاج بخير الآحاد في السمعيات

المبحث الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في أسماء الله تعالى وصفاته.

وفيه مطلبان

المطلب الأول في الأسماء الحسنى

المطلب الثاني: الاحتجاج بأخبار الآحاد في الصفات الخبرية

الفصل الثاني: تطبيق المنهج العلمي في الاحتجاج بخير الآحاد في أبواب العقيدة

المبحث الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في أسماء الله تعالى وصفاته.

المطلب الأول في الأسماء الحسنى

الاسم لغة مشتق من السمو. قال ابن فارس: (السين والميم والواو أصل يدل على العلو، ويقال: سموت، إذا علوت.

واشتق منه الاسم لأنه تنويه ورفعه ودلالة على المعنى [1].

وقال الراغب:(الاسم ما يعرف به ذات الشيء)[2].

والاسم عند المتكلمين: هو اللفظة الدالة على الذات [3].

وعند قول القائل (زيد) نعقل ثلاثة أمور ذات الشيء، وهذه الألفاظ المخصوصة، وجعل هذه الألفاظ المخصوصة معرفة لهذه الذات، أما اللفظ المخصوص فهو الاسم وأما الذات المخصوصة فهي المسمى، والتسمية جعل ذلك اللفظ دالاً على الذات. [4]

وقال التفتازاني:(ولا خفاء في تغاير الأمور الثلاثة)[5]

و يحسن في هذا المقام التنبيه إلى الفرق بين الاسم والصفة وقد

---

(1) مقاييس اللغة (سمو) 98/3

(2) المفردات في ترتيب القرآن 244 (سما)

(3)انظر لوامع البينات، الرازي 18، وشرح المقاصد، التفتازاني 344/4

(4)انظر لوامع البينات، الرازي 19-20

(5) شرح المقاصد 338/2

عرفنا المراد من (الاسم)

أما الصفة لغة فتطلق ويراد بها الأمارة اللازمة للشيء [1]

والصفة عند المتكلمين: ما دل على معنى زائد عن الذات [2]

فالفرق بينهما في زيادة دلالة الصفة على دلالة الاسم، إذ أن الصفة تدل على الذات وزيادة وصفية

ولفظ الجلالة (الله) لا يدل إلا على الذات المقدسة نفسها دون زيادة معنى آخر. واسم (الرحمن) مثلا يدل على ذات الله عز وجل المتصفة بالرحمة[3]

وقد اتفق العلماء على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد إذن الشرع واتفقوا على عدم جوازه إذا ورد منعه واختلفوا فيما لم يرد به إذن ولا منع وكان الباري موصوفاً بمعناه، ولم يكن إطلاقه عليه مما يستحيل في حقه فقال جمهور الأشاعرة وابن حزم وغيرهم لا يجوز إطلاق مثل ذلك على الباري عز وجل على سبيل التسمية أو الوصف، فلا يشتق له عز وجل أسم ولا صفه من قوله تعالى: (الله يستهزئ بهم)[4]ولا من قوله (ومكروا

---

(1) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (وصف) 115/6، وانظر المفردات الراغب (وصف) 525

(2) انظر شرح المقاصد، التفتازاني 344/4 وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري 146

(3) يدل لفظ الجلالة "الله" على صفات الكمال ولكن بالدلالة الالتزامية العقلية.انظر لوامع البينات،109

(4) سورة البقره الآية 2

ومكر الله) [1]

وقال المعتزلة والكرامية يجوز مثل ذلـــك علـــى ســـبيل التســـمية والوصف [2] وإليه مال القاضي أبو بكر الباقلاني من الأشاعرة [3] وتوقف إمام الحرمين الجويني وقال:(ما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم فإن الحكام الشرعية تتلقى من مـــوارد

---

(1)سورة آل عمران الآية 54

(2) انظر أصول الدين، البغدادي ،118، نهاية الأقدام في علم الكلام، أبو الفتح الشهرستاني (548 هـــ) تحقيق إلفرد جيوم 128-129، طبعة مكتبة المثنى – بغداد، لم يذكر سنة الطبع.والفصل في الملل والأهواء والحل، علي بن محمد بن حزم (456 هـــ) 162/2، المطبعة الأدبية – مصر (13317 هـــ).وشرح النووي على صحيح مسلم 536/5، والأسماء والصفات، ابن تيمية 60/1-61، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، لم يذكر سنة الطبع.والمواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (756 هـــ) 333 طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، لم يذكر سنة الطبع. وشرح المقاصد، التفتازاني343/4 وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري146وإتحاف المريد بجوهرة التوحيد، عبد السلام اللقاني (1041 هـــ) 126، مطبعة السعادة –مصر 1955 م.والبيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد بن عطية الغامدي، 124 رسالة دكتوراه في العقيدة، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة. والعقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن الميداني 251، طبعة دمشق – 1966 م.وعقيدة المؤمن، أبو بكر الجزائري 78 دار الكتب السلفية – القاهرة – لم يذكر سنة الطبع.

(3) انظر الباقلاني وآراؤه الكلامية – د- محمد رمضان – مطبعة الأمة – بغداد – 1986م.

السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير إذن لكنا مثبتين حكما دون السمع)[1]

وفصل الإمام الغزالي رحمه الله فقال بجواز الإطلاق على سـبيل الوصف دون التسمية ووجه الفصل بينهما أن إجراء الصفات إخبار بثبوت مدلولها، فيجوز عند ثبوت المـدلول، إلا لمـانع ووجوبـه بالدلائل على إباحة الإخبار بالصدق، بخلاف التسمية فان فيها نوع تصرف في المسمى لا تجوز إلا لمن له ولاية على المسمى كالأب والمالك ومن يجري مجرى ذلك [2]ووافقه الرازي واختـار رأيـه وقال: (الدليل على أنه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى أنـا أجمعنـا على أنه لا يجوز لنا أن نسمي الرسول باسمٍ ما سماه الله بـه، ولا باسمٍ ما سمى نفسه به، فإذا لم يجز ذلك في حق الرسول، بل فـي حق أحد من آحاد الناس، فهو في حق الله تعالى أولى)[3]وهذا هـو الذي أراه راجحا لأن أسماء الله عز وجل قديمة بمعنى أن الله عـز وجل سمى نفسه بها في الأزل فلا يجوز لغيره تعالى أن يطلق عليه سبحانه اسماً من تلقاء نفسه

وأما إطلاق اللفظ على سبيل الوصف فلا مانع من إطلاقـه إذا لـم يمنع منه الشرع أو العقل

---

(1) الإرشاد إلى قواطع الأدلة 243.

(2)المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، الغزالي 164-165، طبعة شركة الطباعة الفنية – مصر.

(3)لوامع البينات 39،

وبعد التسليم بأن إطلاق الأسماء على الله عز وجل يتوقف على إذن الشارع

هل يشترط وروده بخبر متواتر ؟ أو يكتفى فيه بخبر العدل الواحد؟ وقد أشار الزركشي إلى حصول الخلاف في المسألة على قــولين. فقال: والصحيح الثبوت كما في سائر الأحكام الشــرعية. وقيــل لا يثبت، بل لابد فيه من القطع) [1]

وبعد البحث لم أستطع الوقوف على تعيين من اشترط الدليل القاطع لإثبات أسماء الله عز وجل وقد وجدت العلماء كافة تساهلوا في قوة الدليل الذي تثبت به الأسماء فالأشاعرة جعلوا المسألة من المســائل العملية لا الاعتقادية، لأن تحليل إطلاق الأسماء وتحريمه حكمــان شرعيان فيثبت بما تثبت به الأحكام الشرعية.

قال إمام الحرمين الجويني: (ثم لا تشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به الشرع ولكن ما يقتضي العمل، وإن لم يوجب العلم) [2]

وقال البغدادي: (وكل ما نطق به القرآن من أسماء الله تعــالى، أو وردت به السنة الصحيحة أو أجمعت عليه الأمة من أسمائه فجائز إطلاقه)[3].

وصنف الغزالي كتاباً في الأسماء الحسنى وذكر فيــه عــدداً مــن الأسماء الحسنى لم تثبت بخبر متواتر وكذلك فعل الفخر الرازي.

---

(1) البحر المحيط 261/4.

(2)الارشاد إلي قواطع الأدلة 143

(3) أصول الدين 119

ورجح السعد التفتازاني أن المسألة من العمليات لا من الاعتقاديات وقال: (التسمية من العمليات وأقوال اللسان)[1].

أما أهل الحديث فقد أثبتوا كثيراً من أسماء الله عز وجل بأخبار لا يصل أحدها إلى درجة الصحة وهذا التساهل من الفريقين الأشاعرة والمحدثين في قوة الدليل الذي تثبت به الأسماء الحسنى دليل على أن المسألة ليست اعتقادية، لأن الخلاف في درجة الخبر الذي تثبت به العقيدة منحصر في الصحيح، وليس في ما جاء من الأحاديث الواردة في ذكر الأسماء الحسنى حديث يبلغ رتبة الصحيح – كما سيأتي –

وقد صرح الإمام الجويني بإلحاق هذه المسألة بالعمليات فقال: (ما ورد الشرع بإطلاقه من أسمائه تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذنٌ ولا منعٌ لم نقضِ فيه بتحليلٍ أو تحريم من غير شرع.

ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما نقطع به في الشرع، ولكن ما يقتضي العمل وان لم يوجب العلم فهو كاف)[2]

فالإمام الجويني يرى أن مسألة الأسماء الحسنى ترجع إلى معنى التسمية وهو إطلاقُ لفظٍ دال على الذات عمل من أعمال اللسان، لا يشترط لجوازه خبر قطعي، بل يكتفى فيه بما يوجب العمل.

–الأخبار الواردة في المسألة

---

(1)شرح المقاصد 434/4

(2)الإرشاد 143

قال الله عز وجل: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الــذي يلحدون في أسمائه)[1]

وقد ذكر في القرآن الكريم عدد من أسماء الله الحســنى لا يجهلهــا جاهل ولا ينكرها منكر.

وأخرج البخاري ومسلم من رواية الأعرج عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله تسعة وتســعين اسماً من أحصاها دخل الجنة)[2]

وعند مسلم: زاد همام عن أبي هريرة عن النبي صــلى الله عليــه وسلم (إنه وتر يحب الوتر) [3]

وأخرجه الترمذي من رواية الأعرج عن أبي هريرة – رضــي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

(إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المــؤمن المهــيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق الباري المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض العز المــذل الســميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشــكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيــب

---

(1)الآية (180من سورة الأعراف

(2)أخرجه البخاري في كتاب التوحيد 7392/12 ومسلم في كتاب الذكر والدعاء 26772/2

(3)كتاب الدعوات 3507/83

الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيـــل القـــوي المتين الولي الحميد المحصي المبديء المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقـــدم المـــؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي لمتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجـــامع الغنـــي المغني المانع الضار النافع النور الهادي البـــديع البـــاقي الـــوارث الرشيد الصبور).

وقال الترمذي:" هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقـــة عند أهل الحديث، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عـــن أبـــي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر فيه الأسماء إلا في هذا الحديث.

وقد روي آدم بن إياس [1]هذا الحديث بإسناد غير هذا عـــن أبـــي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح."[2]

ووقع ذكر الأسماء عند ابن ماجة من رواية الأعرج عن أبي هريرة [3] أن رسول الله صلى لله عليه وسلم قال: (إن لله تسعة وتســـعين اسما مائة إلا واحدا، إنه وتر يحب الوتر، من حفظها دخل الجنـــة،

---

(1) وهو ضعيف،انظر ميزان الاعتدال 336/2

(2)سنن الترمذي 497/5

(3)انظر سنن ابن ماجة 1270/2

وهو الله الواحد الصمد الأول الآخر الظاهر الباطن الخالق البارئ المصور الملك الحق السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرحمن الرحيم اللطيف الخبير السميع البصير العليم العظيم البار المتعال الجليل الجميل الحي القيوم القادر القاهر العلي الحكيم القريب المجيب الغني الوهاب الودود الشكور الماجد الواجد الولي الشهيد المبين البرهان الرؤوف الرحيم المبدئ المعيد الباعث الوارث القوي الشديد الضار النافع الباقي الواقي الخافض الرافع القابض الباسط المعز المذل المقسط الرازق ذو القوة المتين القائم الدائم الحافظ الوكيل الفاطر السامع المعطي المحيي المميت المانع الجامع الهادي الكافي الأبد العالم الصادق النور المنير التام القديم الوتر الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)[1]

وفي سنده عبد الملك بن محمد الصنعاني[2].

وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات من حديث الأعرج عن أبي هريرة:

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر. هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض

---

(1) كتاب الدعاء 3861/10

(2)ا،انظر الميزان 336/2

الرافع المعز المذل السميع البصير العدل اللطيف الخبيـــر الحلــيم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليــل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكم الودود المجيد الباعث الشـــهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبــدئ المعيــد المحيي المميت الحي الواحد الماجد الواجد الصمد القـــادر المقتــدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعـــالي البـــر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملــك ذو الجـــلال والإكـــرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور الكافي)[1]

ووقع عنده ذكر الأسماء في رواية وفيها تقديم وتأخير وإبدال.

وقال عنها: تفرد بهذه الرواية عبد العزيـــز بـــن الحصـــيني بـــن الترجمان، وهو ضعيف الحديث عند أهل النقل...

ومحتمل أن يكون التفسير وقع من بعض الرواة.

وقال: ولهذا الاحتمال ترك البخاري ومسلم إخراج الحديث)[2]

وقال الحافظ ابن كثير:(والذي عول عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه)[3]

---

(1) الأسماء والصفات،احمد بن الحسين البيهقي(458هـ)تحقيق محمد زاهد الكوثري13طبعة دار الكتب العلمية–بيروت–.

(2) نفسه 19، وانظر نحوه في إيثار الحق، ابن الوزير 158.

(3) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي (774 هـ) 270/2 الطبعة الأولى، دار الفكر – بيروت 1980 وانظر كلام الحافظ على إدراج الأسماء في الحديث في فتح الباري، ابن حجر 256/11.

مدى احتجاج العلماء بهذه الأخبار:

اتفق جمهور العلماء على أن هذه الأحاديث لا تقتضي حصر أسماء الباري عز وجل في هذا العدد [1]

وخالف ابن حزم الظاهري فقال: (لا يحل أن يسمى الله عز وجل بالقديم ولا الحنان ولا الفرد ولا الدايم ولا الباقي ولا العالم... ولا السامع ولا الضار ولا النافع ولا المبدئ ولا المعيد ولا القادر ولا الوارث ولا الباعث ولا القاهر ولا الجليل ولا المعطي ولا المنعم ولا المحسن ولا الحكم ولا الحاكم ولا الواهب ولا الغفار ولا الهادي ولا العدل ولا الصادق ولا الحافظ ولا البديع ولا المحيي ولا المميت، ولا بشيء لم يسم به نفسه أصلاً، وإن كان في غاية المدح عندنا، أو كان متصرفا من أفعاله تعالى إلا أن نخبر عنه... ومن البرهان على هذا أن الله تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة، فلو كانت هذه الأسماء التي منعنا منه أن تطلق جائزاً لكانت أسماء الله تعالى أكثر من مائه ونيف وهذا باطل لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " مائة غير واحد " مانع من أن يكون له أكثر من ذلك، ولو جاز ذلك لكان قوله عليه السلام كذباً

---

(1) انظر التمهيد، الباقلاني 233 وأصول الدين، البغدادي 120والأسماء والصفات، البيهقي 19 والاعتقاد له أيضاً 18.

وفتح الباري ابن حجر 625/11 وشرح النووي على صحيح مسلم 536/5وفتح المجيد، عبد الرحمن آل الشيخ 646 وموقف البيهقي من الإلهيات، الغامدي 126وموقف ابن حزم من الإلهيات، أحمد المحمد 210

وهذا كفر ممن أجازه)[1]

وقال الجمهور ليس في الحديث الذي استدل به ابن حزم دليل على حصر الأسماء في هذا العدد.

قال الفخر الرازي: تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفـــي الزائـــد عليه.

ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين

أحدهما: لعل هذه الأسماء أعظم وأجل من غيرها.

والثاني: أن لا يكون قوله: (إن لله تسعة وتسعين اسما كلاماً تامـــاً، بل يكون مجموع قوله (إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، كلاماً واحدا، وذلك بمنزلة قولك إن لزيد ألف درهم أعــدها للصدقة وهذا لا يدل على أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألـــف ويدل على صحة هذا التأويل حديث عبد الله بن مســـعود أن النبـــي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول:

(اللهم إني عبدك وابن عبدك، وابن أمتك ناصيتي بيدك، ماضٍ فـــيَّ حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفســـك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك...)[2]

وبهذا الحديث استدل الجمهور على أن أسماء الله عز وجل ليســـت منحصرة في تسعة وتسعين اسما، واستدل ابـــن حـــزم الظـــاهري

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل 164/2، 165

(2) لوامع البينات، 74.والحديث أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات 18.

بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على انحصارها، وليس فيه دليل على ذلك كما سبق.

وتناقض ابن حزم حيث ذكر اسم (العالم) في جملة الأسماء التي لا يصح تسمية الباري بها، وكان قد أثبته قبل صفحات من ذلك الموضع فقال:

(لما جاء النص بأنه يسمى الحي العالم القدير سميناه بذلك، ولولا النص ما جاز لأحد أن يسمى الله تعالى بشيء من ذلك).[1]

وأما جمهور العلماء فقد أطلقوا عددا من الأسماء على الباري عز وجل نذكر منها ما ثبت بالأحاديث السابقة فمما أثبته الدرامي: (الخافض الرافع الماجد الواجد المنتقم المانع الضار النافع الصبور)[2]

ومما أثبته الفخر الرازي (الجواد والجليل والمانع والصبور والصادق والخافض والرافع والضار والنافع والمقدم والمؤخر والمنتقم والوهاب والوارث والجميل) [3]

ومما أثبته البيهقي: (الوتر والجليل والواجد والماجد والمقدم والمؤخر والوالي والمغني والنافع والضار والحنان والدائم والجميل والصادق والبرهان والشديد والسامع والمنير والخافض والرافع

---

(1) الفصل 164/2.

(2)الرد على بشر المريسي، عثمان الدارمي 370.

(3) لوامع البينات 116، 121-127.

والصبور والمنتقم).[1]

ومن الأسماء التي أثبتها الإيجي: العدل والواحد والماجد والمغنـــي والضار والنافع [2]

وعلى العموم فقد أجاز جمهور المتكلمين إطلاق الألفاظ التي وردت في الأخبار السابقة على الله عز وجل على سبيل التسمية.

وزاد المتكلمون على ذلك فألحقوا هذه الأسماء بالصفات إلى أقســـام باعتبارات مختلفة.

أولاً: تقسيم الصفات باعتبار ملازمة الصفة للذات وانفكاكها عنها.

وتنقسم الصفات بهذا الاعتبار إلى قسمين: صفات ذات، وصـــفات فعل.

وقد اختلف المتكلمون في الفرق بينها:

فعند المعتزلة: ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعـــل، كما يقال، خلق الله لفلان ولداً، ولم يخلق لفلان، وأراد بنا اليســـر، ولم يرد بنا العسر وكلم الله موسى، ولا يكلم الله الكـــافرين يـــوم القيامة.

وما لم يجر فيه النفي فهو من صفات الذات،كالعلم والقـــدرة، فـــلا يقال: لم يعلم كذا، ولم يقدر على كذا.

---

(1) الأسماء والصفات 15-19 وانظر الاعتقاد 18-19.

(2) المواقف 335-336.

أما عند الأشاعرة: فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، كالحياة يلزم من نفيها الموت، والعلم يلزم من نفيه الجهل.

وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق، لم يلزم منه نقيضه.

ويظهر أثر الاختلاف في الفارق بينهما عند الأشاعرة والمعتزلة في صفتي الإدارة والكلام، فهما من صفات الأفعال عند المعتزلة لجريان النفي والإثبات فيهما، ومن صفات الذات عند الأشاعرة، إذ يلزم من نفيهما نقضيهما وهو الجبر والخرس.

وعند الماتريدية: كل ما وُصف الله عز وجل به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والإدارة.

وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالإحياء والإماتة والقبض والبسط والرفع والخفض وغيره.

وذهب الماتريدية إلى إرجاع صفات الفعل إلى صفة واحدة هي صفة التكوين.[1]

يقول ملاعلي القاري رحمه الله: (... ومرجع الكل إلى التكوين، فإنه إن تعلق بالحياة سمي إحياء، وبالموت إماتة، وبالصورة تصويراً إلى غير ذلك، فالكل تكوين، وإنما الخصوص بخصوص المتعلقات).[2]

---

(1) انظر: شرح الفقه الأكبر، القاري 19.

(2) نفسه 20، وانظر: التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي (508

ثانياً: تقسيمها باعتبار النفي والإثبات.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى سلبية وثبوتية.

والسلبية نسبة إلى السلب وهو النفي،وسميت بذلك لأن مدلولها هو نفي أمر عن الله عز وجل لا يليق به.[1]

وهي خمس صفات: الوحدانية والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس.

أما الوحدانية فمدلولها نفي التعدد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله. ووحدة الذات معناها: أنه سبحانه ليس جسماً مركباً، يقبل الانقسام، وأنه ليس هناك إله آخر غيره، ووحدة الصفات معناها: أنه ليس له صفتان من جنس واحد، وليس لغيره صفة تشبه صفته.

ووحدة الأفعال معناها: أنه ليس لأحد فعل كفعله.[2]

وأما القدم فعناه أنه لا أول لوجوده، أو لا افتتاح لوجوده.[3]

وأما البقاء فمعناه عدم الآخرية للوجود، أو عدم اختتام الوجود.[4]

هـ) 28-29، تحقيق الدكتور عبد الحي قابيل، المطبعة الفنية – مصر – 1987 م.

(1) وإتحاف المريد، اللقاني 74، وشرح الجوهرة، الباجوري 85.

(2) انظر: حاشية الدسوقي 89، وشرح الفقه الأكبر، القاري 12، و إتحاف المريد، اللقاني 82 وشرح الجوهرة، الباجوري 97.

(3) انظر حاشية الدسوقي 76، وشرح الباجوري 88، وإتحاف المريد، اللقاني 74.

(4) انظر حاشية الدسوقي 79، وشرح الباجوري 89، وإتحاف المريد، اللقاني 77.

وأما المخالفة للحوادث فمعناه أنه لا يماثله شيء منها في ذاتـــه ولا في صفاته ولا في أفعاله.[1]

وأما القيام بالنفس فمعناه أنه لا يفتقر لذات يقوم بها، ولا يفتقر في وجوده إلى موجد.[2]

ويقابل الصفات السلبية الصفات الثبوتية.

وتقسم حسب تفاوت دلالتها مع دلالة الذات إلى قسمين:

نفسية وزائدة.

والصفة النفسية:

هي التي تدل على نفس الذات دون معنى زائد عليها، وهي صفة الوجود [3] وما سواها من الصفات الثبوتية التي تـــدل علـــى الذات وزيادة.

وهي قسمان: صفات المعاني، والصفات المعنوية.

أما المعاني فجمع معنى: وهو الحدَث أو المصدر كالقدرة والإدارة، مصدران من قدِر وأراد.[4]

وفي اصطلاح المتكلمين كل صفة قائمة بموصوف توجب له حكماً فهي صفة معنى كالقدرة والعلم والإرادة وغيرها، توجب لمن قامت

---

(1) انظر حاشية الدسوقي 83، وإتحاف المريد، اللقاني 79.

(2) انظر حاشية الدسوقي 85، وشرح الباجوري 96، وإتحاف المريد، اللقاني 80.

(3) انظر حاشية الدسوقي 93، وشرح الباجوري 85، وإتحاف المريد، اللقاني 69.

(4) انظر شرح النسفية، الشيخ عبد الملك السعدي 85.

به أن يكون قادراً عالماً مريداً، وقد أقام المتكلمون الأدلة على اتصاف الله عز وجل بسبع صفات، سموها صفات المعاني وهي القدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والعلم والحياة.[1]

وزاد الماتريدية بها صفة التكوين.[2]

وأما المعنوية: فهي نسبة إلى المعاني، والصفات المعنوية نسبة إلى صفات المعاني، لأن الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعنى، وهذه الفرعية باعتبار التعقل لا باعتبار التأخر بالزمان، فحيث وجبت له سبحانه صفات

الحياة والإرادة والسمع والبصر وغيرها فهو حي مريد سميع بصير....[3]

وتحصل من مجموع هذه الصفات عشرون صفة ذاتية صفة نفسية وهي الوجود، وخمس صفات سلبية وهي القدم والبقاء والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس والوحدانية.

وسبع صفات معان، وهي السمع والبصر والإرادة والقدرة والكلام والحياة والعلم.

وسبع صفات معنوية: وهي السميع والبصير والمريد والقادر والمتكلم والحي والعالم.

---

(1) انظر حاشية الدسوقي 97، وشرح الباجوري 105، وإتحاف المريد، اللقاني 86.

(2) انظر التمهيد، النسفي 28، وشرح الفقه الأكبر، القاري 20.

(3) انظر حاشية الدسوقي 97- 118، وشرح الباجوري 123، وإتحاف المريد 114-116.

يضاف إليها صفات الأفعال، كالخلق والترزيق والتصوير وغيرها.
ثالثاً: تقسيم الصفات باعتبار دليلها.
وتنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: صفات عقلية وصفات خبرية.
أما الصفات العقلية: فهي التي يمكن أن يدل العقل على ثبوتها، ولا يدل هذا على عدم ورود الخبر القطعي فيها، وإنما سميت بذلك مقابلة للصفات الخبرية، كما سيأتي.
والصفات العقلية: هي الصفات المذكورة سابقاً من صفات الذات والأفعال بأقسامها، وقد ذكر المتكلمون لها أدلة عقلية، مع ثبوتها بالأخبار القطعية.[1]
والصفات الخبرية نسبة إلى الخبر، لأن الخبر هو الطريق الوحيد لإثباتها، أما العقل، فلو استقل بتعقلها لأحال اتصاف الله عز وجل بها.
ويمكن تقسيم الصفات الخبرية بحسب الخبر الوارد فيها إلى قسمين:
الصفات الثابتة بخبر متواتر، كالوجه واليدين والعين واليمين وغيرها.
قال تعالى: (يريدون وجهه)[2]، وقال: (بل يداه مبسوطتان)[3]،

---

(1) انظر هذه الأدلة في الاقتصاد، الغزالي 53-74، والتمهيد النسفي 21-23.وشرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار 151-156، والعقائد العضدية 53/1-74. ولوامع الأنوار، السفاريني 148/1.
(2) الآية (28) من سورة الكهف.
(3) الآية (64) من سورة المائدة.

وقال:(ولتصنع على عينـــي)[1] وقـــال: (والســـماوات مطويـــات بيمينه).[2]

والصفات الثابتة بخبر آحادي كالساق والقدم والصورة وغيرهـــا – مما سيأتي بيانه –.

وبعد ذكر أقسام الصفات نشير إلـــى إلحـــاق الأســـماء الحســـنى بالصفات.

فمن الأسماء الحسنى التي تعود إلى صفة الوجود: (الحق، النـــور، الظاهر، الباطن).

فالحق معناه: ما يلزم إثباته والاعتراف به، ولا يسع إنكاره، ووجود الباري أولى ما يوصف بذلك.[3]

والنور معناه: أنه عز وجل ظاهر الوجود بما نصب مـــن الـــدلائل على وجوده، كما أن النور ظاهر بدليل الحس.[4]

والظاهر: هو الظاهر بحججه الباهرة، فلا يمكن معهـــا أن يجحـــد وجوده وينكر ثبوته.[5]

والباطن: أي بحقيقة ذاته، إذ تعجز العقول والحـــواس عـــن إدراك

---

(1) الآية (39) من سورة طه.

(2) الآية (67) من سورة الزمر.

(3) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 26–27، والمطالب العالية، الرازي 240/3.

(4) انظر العقيدة الإسلامية، حبنكة 158/1.

(5) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 27، والمطالب العالية 249/3.

حقيقته جل وعلا.[1]

ومن الأسماء الحسنى التي تعود إلى صفة القدرة:

القوي والمتين والقادر والمقتدر والمهيمن والعزيز والملك والغالب والقهار والجبار [2].

ومن الأسماء التي تعود إلى صفة العلم: العليم والعلام والعالم والخبير والشهيد والرقيب والمحصي بمعنى المحيط بكل موجود جملة وتفصيلاً، والواجد، إذا جعل من الوجدان بمعنى العلم.[3]

ومن الأسماء التي تعود إلى صفة الوحدانية: الواحد والأحد والوتر.[4]

ومن الأسماء التي تعود إلى صفة المخالفة للحوادث: السبوح والعظيم والكبير والجليل والمجيد والمتكبر والعلي والماجد والسلام بمعنى: السالم من كل نقص في ذاته وصفاته وأفعاله.[5]

والقدوس بمعنى المنزه عن كل وصف يدركه الحس أو يتصوره

---

(1) انظر المقصد الأسنى، الغزالي 129، والعقيدة الإسلامية، حبنكة 159/1.

(2) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 161، والمقصد الأسنى 122، والمطالب العالية 276/3.

(3) انظر المطالب العالية 276/3، والعقيدة الإسلامية، حبنكة 170.

(4) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 29–31، والعقيدة الإسلامية، حبنكة 182.

(5) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 53، والمقصد الأسنى 57.

الخيال.[1]

ومن الأسماء التي تعود إلى صفة القيام بالنفس: الغنـــي، والصـــمد والقيوم.[2]

ومن الأسماء التي تعود إلى صفة البقاء، الباقي والآخر والوارث.[3]

ومن الأسماء التي تعود إلى صفة القدم، الأول والقديم والمتقدم.[4]

وأما الأسماء الحسنى التي تعود إلى صفات الأفعال فمرجعها إلـــى أقسام.

القسم الأول: الأسماء التي تعود إلى صفات أفعال الخالق والتكوين العام وهي: الخالق والخلاق والباري والبديع والمصـــور والحكـــيم والرشيد.

القسم الثاني: ما يدخل في باب الترزيق، وهي الـــرازق والـــرزاق والمقيت والمغني والقابض والباسط، والوهـــاب والبـــرُّ والكـــريم والواسع، والفتاح.

القسم الثالث: ما يدخل منها في المغفرة والرحمة: وهـــي، الغفـــور والغفار والغافر والرحيم والرحمن والـــودود واللطيـــف والتـــواب والحليم والرؤوف والشكور والعفو والصبور.

القسم الرابع: ما يدخل منها في باب تصريف شؤون الخلـــق فـــي

---

(1) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 55، والمقصد الأسنى 55.

(2) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 78، والمقصد الأسنى 126، والعقيدة الإسلامية، حبنكة 199.

(3) انظر المقصد الأسنى 141-142.

(4) انظر شرح الجوهرة، الباجوري 23-24.

حياتهم، وهي: الخافض والرافع والمعز والمذل والمقدم والمــؤخر والمانع والضار والنافع والوالي والوكيل والولي.

القسم الخامس: ما يدخل منها في باب المحاسبة والعقــاب، وهــي المنتقم والعدل والحكم والمقسط.

القسم السادس: ما يدخل منها في باب تصريف أمور القيامة، وهي: المحيي والمميت والباعث والجامع والمبدئ والمعيد [1].

وبهذا يتبين أن المتكلمين لم يعطلوا شيئاً من أسماء الله عز وجل ولم يهملوه، بل ردوا جميع ما جاءت به الأخبار إلى صفات ذكروهــا وأطالوا في إثباتها بالأدلة القاطعة من العقل والنقل [2]، ولاحظوا أن الأحاديث الواردة فيها لا تصل في ثبوتها إلى درجة توجب العلــم واليقين وإنما توجب العمل، فاستدلوا بها على جواز إطلاق اللســان بتسمية الله عز وجل بما وردت به هذه الأخبــار، وبــذلك يكــون المتكلمون قد عملوا بكل دليل بحسب ما توجبه درجة ثبوتــه- والله أعلم -

---

(1) انظر العقيدة الإسلامية، حبنكة 1/238-248.

(2) انظر ذكر هذه الصفات بأدلتها من العقل والنقل في شرح النسفية، الشيخ عبد الملك السعدي 57-62.

المطلب الثاني: الاحتجاج بأخبار الآحاد في الصفات الخبرية

سبق أن أشرنا إلى انقسام الصفات إلى عقلية وخبرية، وأن الصفات الخبرية منها ماورد بخبر قطعي الثبوت كالاستواء والوجه واليدين واليمين. ومنها ما ثبت بخبر آحادي.

وبهذا يتبين أن ورود أخبار الآحاد بشيء من الصفات يعتبر شاهداً لما دلت عليه الأدلة القاطعة من العقل أو النقل، ولا يستقل خبر الآحاد في شيء من الصفات غير الصفات الخبرية.

ولهذا لن أطيل في ما جاءت به أخبار الآحاد شاهدة ومؤكدة. لأركز البحث فيما استقلت به أخبار الآحاد من الصفات الخبرية كالقدمين والصورة والقدم والرجل والساق والأصابع والاستلقاء والنزول وغيرها. والاحتجاج بالأخبار الواردة فيها يتفاوت بين التفويض والتأويل وإثباتها صفات لله تبارك وتعالى.

وقبل أن نشرع في تفصيل هذه الخبار وتفاوت الاجتجاج بها يحسن أن نمهد لذلك بمواقف أهل السنة والجماعة من متشابه القرآن والسنة.

مواقف أهل السنة والجماعة من متشابه الكتاب والسنة

إن المتتبع لما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم في مسائل الصفات لا يستطيع أن يقف على آثار يثبت بها منهجاً متكاملاً يدعي فيه أنه منهج الصحابة – رضوان الله عليهم – التزموا به ولم يخالفوه. فلقد آمن الصحابة رضوان الله عليهم إيمانا كاملاً لايداخله شك، ولايفارقه التنزيه المطلق لله عز وجل.ولم يرد قط من طريق

صحيح عن أحدهم أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء من الصفات وغيرها من الأصول الاعتقادية فاستغنوا بصدق إيمانهم وكماله عن الخوض فيما يدعوهم إلى الاختلاف ويشغلهم عن نشر دين الإسلام وتثبيت قواعده في أرجاء المعمورة.[1] واهتدوا بهدي النبي صلى الله عليه وسلم إذ نهاهم عن كثرة السؤال وتكلف مالايعنيهم.

ولما انتشرت الفتوحات دخل الناس في دين الله أفواجاً أفواجاً. وفي هذه الأفواج أفراد من أمم أجنبية لم يتفهموا روح الإسلام، وفي نفوسهم بقايا من ثقافاتهم الوثنية أو النصرانية وغيرها، ولم يتذوق هؤلاء بيان اللغة العربية، ففهموا من الأخبار ما يقضي إلى التجسيم والتشبيه. ويتحدث القاضي عياض[2] عن موقف السلف من هذه الأحاديث وأثر العجمة في صرفها عن المراد بها فيقول: (رحم الله الإمام مالكاً، فلقد كره التحدث بمثل هذه الأحاديث الموهمة للتشبيه، والمشكلة المعنى... والنبي صلى الله عليه وسلم أوردها على قوم عرب يفهمون كلام العرب على وجهه وتصرفاتهم في حقيقته ومجازه واستعارته وبليغه وإيجازه، فلم تكن في حقهم مشكلة، ثم جاء من غلبت عليه العجمة وداخلته الأمية، فلا يكاد يفهم من

---

(1) انظر الباقلاني وآراؤه الكلامية 460.

(2) هو عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي (544هـ) عالم المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته وكان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابه، أنظر ترجمته في العبر، الذهبي 467/2 والأعلام، الزركلي 5/ 282.

مقاصد العرب إلا نصها وصريحها... فتفرقوا في تأويلها أو حملها على ظاهرها شذر مذر فمنهم من أمن به ومنهم من كفر..)[1]

ومما يؤكد ما ذهب إليه القاضي عياض أن أول ظهــور للشــبهة والبدعة كان بعيداً عن مركز الثقافة والفكر الإسلامي. في بلخ مــن بلاد خراسان، حيث أظهر مقاتل بن سليمان[2] مقالته. فقــال: إن لله جسماً،وله جوارح وأعضاء من يد ورجل وعينين.[3] وهناك أيضا ظهرت مقالة هشام بن الحكم [4] فقال: إن لله جسماً يقوم ويتحرك، غير أنه على العرش مماس له دون سواه [5]. وفــي بلــخ أيضــاً ظهرت مقالة الجهم بن صفوان [6] الذي تصدى لآراء مقاتل وهشام

---

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى. تحقيق محمد أمين قره علي، ومساعديه. 542/2. طبعة دار الفيحاء–عمان–1986.

(2) هو مقاتل بن سليمان الأزدي بالولاء، له اشتغال بالتفسير. ولكنه أفرط في إثبات ظواهر النصوص حتى وقع في التشبيه. أو كان عند المحدثين متروك الحديث. انظر ميزان الإعتدال 174/4 والأعلام، الزركلي 206/8

(3) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري 258/1–259.

(4) هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء(ت179هـ) كان من أعيان الشيعة الإمامية في عصره. وهو رأس الفرقة الهاشمية من فرق الشيعة.انظر الفرق بين، البغدادي 65، والأعلام، الزركلي 82/9

(5) انظر مقالات الإسلاميين 257/1.

(6) هو الجهم بن صفوان، أبو محرز الأزدي بالولاء (128هـ) إليه نسبت الجهمية، ومن عقائدهم فناء النار والجنة والقول بخلق القرآن. انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري (312/1) وميزان الاعتدال، الذهبي (46/1). والزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، تحقيق

بن الحكم. غير أنه بالغ في نفي الصفات، لأنه ظنّ أنهـــا تســـتلزم التشبيه[1] وجرت بينه وبين مقاتل مناظرات ومناقشات انتقل صداها وأثرها إلى علماء الأمة من السلف الصالح لما سارع العامة إلـــيهم يسألون عن الحق فيما أثاره هذا الجدال. فكـــان الموقـــف الأولـــي لعلماء الأمة ورجالها يرتكز على النهي عن الخوض فيما لا عمـــل تحته وتبديع السائل.

ومن ذلك ما رواه الإمام البيهقي بسنده عن الإمام مالك أن ســـائلا سأله عن الاستواء فقال(الاستواء غير مجهول، والكيـــــف غيـــر معقول، والإيمـــان به واجـــب، والســـؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، فأمـــــر به أن يخُرَج).[2]

وانضم إلى النهي عن السؤال تنفير الناس عن المبتدعة والجلـــوس إليه. روى عبدالله بن أحمد بن حنبل بسنده عن أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي أنه قال: " بخراسان صنفان ما على الأرض شر منهما الجهمية والمقاتلية ".[3]

د.عبدالله سلوم السامرائي(268)، دار واسط للطباعة، بغداد، 1988م. وتاريخ الفرق الإسلامية، علي الغرابي (22–28)، مطبعة محمد صبيح، مصر 1985م.

(1) انظر دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د.عرفان عبد الحميد (83–197). و(في علم الكلام) دراسة فلسفية، د.أحمد محمود صبحي (25–29) طبعة مؤسسة الثقافة الاجتماعية، مصر، 1982م.

(2) الأسماء والصفات (516).

(3) السنة، عبدالله بن احمد بن حنبل، 108/1.

ولكن مع كثرة التشكيك وإثارة الشبه لم تكن هذه الطريقة كافية في إقناع العوام من المسلمين فانبرى المعتزلة للــدفاع عــن العقيــدة، وسارعوا إلى إعمال دليل العقل، وكان التأويل عمدتهم في التوفيق عند تعارض ظاهر النقل مع العقل، فوجد الناس في ذلك مايدحض شُبه المخالفين، ولكن لما بالغ بعض المعتمدين على منهج التأويــل اضطر أهل الحديث إلى الخوض في ما كرهوا الخوض فيه.

ويصف الدارمي من المحدثين هذه الضرورة التــي ألجــأت أهــل الحديث لذلك فيقول:(ولولا ما بدأكم به هــذا المعــارض بإذاعــة ضلالات المريسي وبثها فيكم ما اشتغلنا بذكر كلامه مخافة أن يعلق بعض كلامه بقلوب الجهال.. ولذلك قال عبد الله بــن المبــارك: " لأن احكي كلام اليهود والنصارى أحب إلي من لأن أحكــي كــلام الجهمية فمن أجل ذلك كرهنا الخوض فيه.. حتى أذاع المعــارض نقائصه فيكم فخشينا أن لا يسعنا الإنكار على من بثها منافحة عــن الله، وتثبُتــاً لصفاته العليا، ومحاماة عن ضعفاء الناس وأهل الغفلة من النساء والصبيان أن يُضلوا بها إذ بثها رجل كان يشــار إليــه بشيء من فقه وبصر ".[1] وبعد هذه الضرورة ظهرت مصــنفات لعدد من المحدثين في الرد على المخالفين.

ومن هذه المؤلفات:

الرد على الجهمية ورد الدارمي عثمان بن سعيد علــى المريســي العنيد. والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبــل (90هــــ). والتوحيــد

(1) انظر عقائد السلف 365 ونحوه في 259.

وإثبات صفات الرب لابن خزيمة.

وقد ظهر في بعض هذه المصنفات أحياناً آثار سلبية لهذا الدخول الاضطراري إلى ساحة الصراع الفكري، فغلَّب بعضهم ظاهر النقل، وأثبت أصولاً اعتقادية ببعض الأخبار المنكرة، ووقع بعضهم في إثبات ما هو قريب جداً من التشبيه حتى نعتهم الخصوم بالحشوية.[1]

واشتد الصراع الفكري حتى نهايات القرن الثالث بين بعض أهل الحديث والمعتزلة، وبين المعتزلة والمشبهة وبَعُدت الشقة بين الفرق، ونفر الناس من إفراط هؤلاء وتفريط أولئك، حتى أقبل القرن الرابع الهجري وظهرت فيه التيارات الوسطية المعتدلة، في مصر ممثلة بالطحاوية نسبة إلى أبي جعفر الطحاوي[2] والماتريدية في سمرقند والأشعرية في بغداد.

واستطاع المذهب الأشعري أن يسود وينتشر أكثر من انتشار التيارات الوسطية الأخرى، لأنه نشأ في مركز الصراع الفكري ببغداد آنذاك، ولأنه قُدِّر له من العلماء الأفذاذ الأعلام مالم يُقدّر لأي مذهب آخر.[3] ومن هؤلاء العلماء: أبو بكر الباقلاني، وعبد القادر البغدادي، وأبو المعالي الجويني، وأبو حامد الغزالي، وأبو الفتح

---

(1) انظر تأويل مختلف الحديث 55 وتبين كذب المفتري، ابن عساكر 11.

(2) الطحاوي: هو محمد بن أحمد الطحاوي (321 هـ) برع في الفقه والحديث. وانتهت إليه رئاسة الحنفية في مصر. انظر ترجمته في العبر، الذهبي 10/2 والأعلام، الزركلي 197/1.

(3) في علم الكلام، الدكتور أحمد محمود صبحي 24/2 ـــ 35.

محمد الشهرستاني، وغيرهم من الأعلام.

وبظهور المذهب الأشعري انحصر الخلاف بين أهل السنة والجماعة في مسألة الصفات الخبرية في موقفين: التفويض والتأويل.

التفويض

أما التفويض في اللغة فهو مأخوذ من (فـوَّض) قال ابن فارس الفاء والواو والضاد أصل يدل على اتكال في الأمر على آخر، ورده عليه [1]

وأما التفويض في اصطلاح المتكلمين فهو: الإيمان بما وَرَد، مع صرف اللفظ عن ظاهره الموهم وردِّ العلم بالمراد إلى الله عزّ وجلّ.[2]

والمراد بالظاهر في هذا التعريف: المعنى الذي يفهمه السامع من غير تأمل أو توقف على قرينة خارجية.

وبالمثال يتضح المقال.

قال تعالى:(وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء).[3]

في هذه الآية الكريمة أضيفت اليدان إلى الله عزّ وجلّ والسامع

---

(1) مقاييس اللغة (فوض) 460/4 وانظر مختار الصحاح 514.

(2) انظر شرح جوهر التوحيد، الباجوري 149 والنظام الفريد مع إتحاف المريد، محمد محيي الدين عبد الحميد 129.

(3)سورة المائدة، 64.

لأول وهلة يتبادر إلى مخيلته من لفظ اليد معنى هو الظاهر، وعند التوقف على القرائن الخارجية، مثل نفي المشابهة بين الخالق والمخلوق، ونفي التركيب والتجسيم يحكم السامع باستحالة هذا المعنى الظاهر، ثم يَكِل المراد إلى الله عزّ وجلّ. وهذا هو التفويض.

ولا بد في التفويض من أمور ستة، ذكرها الغزالي في إلجام العوام وهي:

أولاً : التقديس: وهو تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.

ثانياً : التصديق: وهو الإيمان بما جاء في النص وأنه حق على الوجه الذي أراده.

ثالثاً : الاعتراف بالعجز، وهو أن يقرر بأن معرفة المراد ليس على قدر طاقتنا، وأن ذلك ليس من شأننا.

رابعاً: السكوت، وهو أن لا نسأل عن معناه ولا نخوض فيه.

خامساً: الإمساك وهو أن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى، أو الزيادة فيه، والنقصان منه، أو الجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة.

سادساً: الكف، وهو أن يكف الباطن عن التصرف فيه.(1)

وتجد هذه الأمور الستة متفقاً عليها بين العلماء، وهي منثورة في

---

(1) إلجام العوام 4 ـــ 5 المطبعة الميمنية، مصر، 1309 هـ.

كتبهم ولم أر من جمعها ووضّــحها غير الغزالي[1]
وقد نسّب جمهور العلماء هذا المذهب إلى السلف الصالح.[2]
ولا يوجد في عبــارات الســلف ذكــر التفــويض صــريحاً، لأن (التفويض) بهذا المعنى اصطلاح من المتأخرين أطلقوه بعد انتشار الكلام في أحاديث الصفات.
وعمدة العلماء في نسبتهم مذهب التفويض إلى السلف ما نقلوه عنهم من العبارات والأمارات التي تدل على ذلك، ومن هذه الأمــارات: النهي عن السؤال عنها.
فهذا الإمام مالك يقول لسائل سأله عن الاستواء: (الاســتواء غيــر مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنــه بدعة، وما أراك إلا مبتدعــاً).[3] وهو مروي عن غيره من السلف

(1) انظر الاختلاف في اللفظ، ابن قتيبة 28. وأصول الدين، البغدادي 113. والأسماء والصفات، البيهقي 515–517. والملل والنحل، الشهرستاني 137/1 ـــ 139. ولوامع البنيات، الرازي 38، والمواقف، الإيجي. وعقيدة السلف وأصحاب الحديث، أبو عثمان إسماعيل الصابوني (449 هـــ)، ومعه رسالتان للقرطبي والصنعاني، 62. مطبعة السرمد – بغداد– 1990م. والصفات الخبرية، محمد عياش 47، 71، 79.
(2) انظر المراجع السابقة ورسالة التنزيه، عبد الله بن أحمد بن قدامة 180، مطبعة الجاحظ – بغداد – 1989م. ومختصر العلو، الألباني 139،150، 195، ورسالة التوحيد ـــ محمد عبده 11، طبعة مصر 1969م.
(3) الأسماء والصفات، البيهقي 515.

رضي الله عنهم[1]
ومنها الكف عن تفسيرها والنهي عنه.
ما نقل الذهبي عن الوليد بن مسلم أنه قال: " سألت الأوزاعي ومالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات فكلهم قالوا لي: أَمِرُّوها كما جاءت بلا تفسير).[2]
وقال البيهقي بعد ذكر شيء من أحاديث الصفات الخبرية:
(أما المتقدمون من هذه الأمة فإنهم لم يفسروا ما كتبنا.. مع اعتقادهم بأجمعهم أن الله تبارك وتعالى واحد لايجوز عليه التبعيض.
ثم نقل بسنده عن سفيان بن عيينة أنه قال: كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه).[3]
والحاصل أن جمهور العلماء نسبوا التفويض إلى السلف. وهذا التفويض في المتشابه رتبة من رتب الاحتجاج اختاره الراغبون في السلامة. فلم يؤخذ عليهم تكذيب الرواية ولا تحريفها ووسعهم فيها ما وسع السلف الصالح رضوان الله عليهم.
ولكن ابن تيمية رحمه الله لم يرض بذلك، وأنكر على من ينسب التفويض إلى السلف، لأنه يستلزم جهلهم وعدم قدرتهم على فهم

---

(1) نفسه 515-517.
(2) انظر مختصر العلو، الألباني 139، 142، 159.
(3) الأسماء والصفات 62/2وانظر نحوه منقولاً عن جماعة من السلف في شرح أصول السنة اللالكائي 433/2، 453.

النص، ولذلك سمى من ينسب التفويض إليهم بأهل التجهيل، فيقول:(وأهل التجهيل يقولون إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معاني ما أنزل من آيات الصفات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك)[1]

والذي فهمه ابن تيمية رحمه الله من موقف السلف أنهم فهموا من النصوص إثبات الصفات، ثم فوضوا العلم بكيفية الصفات فيقول: (ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولاتعطيل ولاتكييف ولاتمثيل. فَعُلِمَ أن ما وُصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه).[2]

ويرد على كلام ابن تيمية أمران:

الأول أنا لا نسلم بأن هذه الألفاظ من الصفات لأن هذه النصوص لم تُسق أصالة لوصف الله عز وجل ومن أثبت مثل هذه الألفاظ صفات لله عز وجل جرَّد اللفظة عما قبلها وما بعدها، ونظر إلى اللفظة مفردة فاعتبرها من صفات الله عز وجل.

ودلالة هذه النصوص على الوصف دلالة ظنية، ولذلك وقع الاختلاف في عدها من آيات الصفات

فهذا الإمام الجويني يذكر الخلاف عن الأشاعرة في عد هذه النصوص من الصفات فيقول: (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين

---

(1) الأسماء والصفات 27/2، 282.

(2) نفسه 20/2.

والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى...، والذي يصح عنـدنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود). [1]

ويعد السعد التفتازاني الصفات المختلف فيها فيقول: (ومنها ما ورد كالاستواء واليد والوجه والعين ونحو ذلك والحق أنهـا مجـازات وتمثيلات).[2]

ولا ينحصر الخلاف في عد هذه النصوص مـن الصـفات بـين الأشاعرة. بل نقل ابن تيمية رحمه الله الخلاف بين السـلف حـول النصوص الواردة في الساق فقال:(روي عن ابن عباس وطائفة أن المراد في قوله تعالى: " يوم يكشف عن ساق "[3] الشدة [4]. قـال: إن الله يكشف الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد فـي الصـحيحين،[5] ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه مـن الصـفات، فإنـه قال(يوم يكشف عن ساق) ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريـف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر).[6]

---

(1)الإرشاد 155-156.

(2) شرح المقاصد 174/4. وانظر أصول الدين 110.

(3) الآية (42) من سورة القلم.

(4) انظر تفسير الطبري، 35/29.

(5) الأسماء والصفات 254/1 وانظر أمثلة أخرى في الصفات الخبرية، محمد عياش 212.

(6) الأسماء والصفات 254/1 وانظر أمثلة أخرى في الصفات الخبرية،

فههنا يوافق ابن تيمية رحمه الله ما روي عن ابن عباس في عــدم اعتبار الساق من الصفات. وإذا كان النص القرآني لم يقــل (عــن ساقه) فقد روي في حديث أبي سعيد الخدري عند الشيخين أنه قال:" فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن.."

فإذا ثبت اختلاف الخلف والسلف في اعتبار بعض هذه النصــوص من صفات الله عز وجل صح أن يقال: ليس كل مضاف إلى الله عز وجل، صفة له وقد صرح بذلك جمهور الأشاعرة.[1]

وصح قول الجويني:(الإضافة تنقسم إلى إضافة صفة وإضافة ملك وإضافة تشريف. قال: ونظائر ذلك في كتاب الله كثيرة).[2]

ومنها قوله تعالى في قصة مريم(فأرسلنا إليها روحنا)[3] وقال عــز وجل:(ناقة الله وسقياها)[4] وقال عز وجل: (وعباد الرحمن الــذين يمشون على الأرض هوناً).[5]

ولم يقل أحد من السلف أو الخلف في هذه الإضافات إنها صفات لله عز وجل.[6] وهذا يسوغ الخلاف في عدم اعتبار كثير مــن هــذه

محمد عياش 212.

(1) انظر مشكل الحديث، ابن فورك 11-12 والفصل، ابن حزم 168/2.

(2) الإرشاد 151.

(3) الآية (17) من سورة مريم.

(4)الآية (13) من سورة الشمس.

(5) الآية (63) من سورة الفرقان.

(6)انظر دفع شبة التشبيه بأكف التنزيه، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (597 هــ) تحقيق محمد زاهد الكوثري 43-47 مطبعة دار إحياء الكتب

الأحاديث من أحاديث صفات الله عز وجل.

الأمر الثاني: هل فهم السلف من الأخبار التي ذكر فيها مثل الساق والرجل والضحك أنها صفات لله عز وجل ؟.

يصعب إقامة دليل على أنهم فهِموا ذلك من هذه النصوص، لأنه لم ينقل عن السلف الخوض في هذه النصوص، ونقل عنهم تفسير الساق بالشدة كما سبق.

ونقل عن متأخري السلف ما يحتمل اعتبار هذه النصوص من الصفات وما يحتمل غيره. وذلك مثل قولهم: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

ولهذا نرى ابن تيمية يستدل بقولهم هذا على أن السلف أثبتوا الصفات فيقول: (قول ربيعة ومالك الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، موافق لقول الباقين: أمروها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة.

وأيضاً فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا ثبتت الصفات).[1]

وقد تابع ابن تيمية على ذلك من المعاصرين الشيخ عبد العزيز بن باز والدكتور صالح الفوزان وغيرهما [2]

العربية – مصر – 1350 هـ.ودفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام احمد، تقي الدين أبو بكر الحصني (829 هـ) 12 مع كتاب دفع شبهة التشبيه.

(1) الأسماء والصفات 32/2.

(2) انظر (تنبيهات هامة على ما كتبه محمد علي الصابوني في صفات الله

ويبدو لي – والله أعلم – أن النهي عن تفسيرها ونفي العلم بالكيفية لا يدل على إثباتها صفات لله عز وجل، لأن هذه النصوص لو بقيت على ظاهرها دون تفسير ما تنبه السامع على وجه دلالتها على وصف الله تبارك وتعالى بما جاء فيها من هذه الألفاظ.

فإذا سمع السامع مثلاً قول الله عز وجل:(ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً).[1] لم يلتفت ذهنه إلى ظاهر اليد وغلِّها إلى العنق وبسطها، وإنما يفهم من له أقل خط من النظر أن في الآية تعبيراً مجازياً بليغاً في ذم التقتير والإسراف. وكذلك لو خُلِّي السامع بينه وبين قول الله عز وجل: (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء).[2] لم يتبادر إلى ذهنه أن اليهود وصفوا الله تبارك وتعالى بظاهر اليد التي وصفوها بالغل بل السياق يدل على أن اليهود وصفوا الله عز وجل بالبخل – لعنوا بما قالوا – بل الله عز وجل كريم جواد ينفق كيف يشاء ولا يُحتاج في هذا الفهم إلى تفسير ولا تأويل ولا شرح غريب.

فإذا أبينا إلا أن نثبت بهذه الآية أن لله تبارك وتعالى يدين تليقان بجلاله تحركت القوة الذهنية ورجعت إلى النص كرة ثانية، وقد

عز وجل) عبد العزيز بن باز 17-18. مطبعة الصحابة الإسلامية – الكويت.

(1)الآية (29) من سورة الإسراء.

(2) الآية (64) من سورة المائدة.

تدرك إثبات اليدين، وقد لا تدرك ذلك.

ويبدو واضحاً أن إثبات الصفة بهذا النص يحتاج إلى دليل خـــارج عن دلالة النص ومفهومه ولا يستقيم ذلك إلا بإعمال الفكـــر فيـــه، وتحميل ألفاظه فوق طاقتها، وتجريدها عن سباقها وسياقها، وحملها على وجه لا يُعْرف له نظير في لغة العـــرب، لأن اليـــد والســـاق ونحوها من هذه الألفاظ أسماء أبعاض وأجزاء في لغة العرب فـــإذا حملناها على الصفات فقد تصرفنا في النص. ومثل هذا التصـــرف في النصوص يدخل من باب الأولى في نهي السلف عن تفســـيرها، لا سيما وأنه يحتاج بعد إثباتها على ظاهرها إلى نفـــي الجارحـــة والبعضية.[1]

ثم إن ابن تيمية– رجمه الله تعالى يؤكد أن نصوص الصفات ليست مجهولة بمنزلة حروف المعجم وليس فيها لغز ولا أحاجي.

ولا يخفى أنا إذا أثبتنا الساق مـــثلاً لا علـــى وجـــه الجارحـــة ولا البعضية، بل على وجه الوصفية فقد أحلنا على مـــا هـــو كـــاللغز وحروف المعجم في الخفاء، ويزداد الغموض والخفاء والإشكال إذا جمعنا هذه النصوص الواردة في النزول والضحك والرجل والقـــدم والأصابع وأثبتناها صفات لله عز وجل على الوجه اللائق به، فإن من العسير أن يكف القلب عن مفارقة التنزيه، حتى لو كف اللسان عن ذلك.[2]

---

(1) كبرى اليقينيات الكونية 115.

(2) انظر (ابن تيمية) محمد أبو زهرة 271، مطبعة دار الفكر العربي –

وفي ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله نظر من وجه آخر، لأنه جعل تفسير هذه النصوص من العلم الذي يعلمه الله عز وجل والراسخون في العلم قال: (الاستواء معلوم، يُعلم معناه ويُفسر ويُترجم بلغة أخرى، وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى).[1] فما هو التفسير الذي يعلمه الراسخون في العلم، دون غيرهم ؟ ومعلوم أنه لم يرد عن السلف ولا عن ابن تيمية رحمه الله تعالى شيء من هذا التفسير إلا القول بأنها صفات لله عز وجل على الوجه اللائق به. وليس للراسخين مزية في ذلك على غيرهم، وإذا كان هذا العلم لا يعلمه إلا لله عز وجل والراسخون في العلم فما وجه إلزام غيرهم به وهو فوق طاقتهم وقدراتهم ؟

والحاصل أن تفويض العلم بمراد الله من هذه الألفاظ أوجَهُ مِن عدها في الصفات وتفويض العلم بالكيفية إلى الله عز وجل.

ولا وجه للإنكار على من رأى أن التفويض في هذه الآيات أسلم، ولا وجه للإنكار على من نسبه إلى السلف لأن الغالب على السلف السكوت. والتفويض بعد ذلك مسلك ينجينا ويغنينا عن التكذيب و التحريف وتكلف الخوض في ما حذر الله تبارك وتعالى من الخوض فيه.

ولننتقل إلى الموقف الثاني وهو التأويل.

مصر ودراسات في الفرق والعقائد، عرفان عبد الحميد 191.

(1)الأسماء والصفات 69/2. وانظر نحوه 235/2-236.

مذهب التأويل

التأويل في اللغة مصدرُ الفعلِ (أوَّل يؤوِّل) وأصله (آل) أي رجع.[1]

والتأويل في اصطلاح المتكلمين هو حمل اللفظ على خلاف ظاهره على سبيل القطع مع بيان المعنى الذي يغلب على ظن المؤول أنه المراد.[2]

ولتوضيح هذا التعريف لابد أولاً من بيان المراد بالظاهر هنا وهو: المعنى الذي يفهمه السامع من غير تأمل أو توقف على قرينة خارجية.

ولابد من التنبيه إلى أن حمل اللفظ على ما يشير إليه ظاهره مما يفيد التشبيه أو التبعيض أو التجسيم باطل قطعاً، لأن أدلة العقل والنقل تدل على استحالة ذلك كله على الباري عز وجل.[3]

وصرف اللفظ عن ظاهره مع التوقف عن بيان المراد يعد تأويلاً إجمالياً.

وهذا التأويل الإجمالي هو مذهب السلف الذي نسبه إليهم جمهور العلماء[4] والتأويل التفصيلي: هو صرف اللفظ عن ظاهره الذي

---

(1)انظر القاموس، الفيروزآبادي (أَوَل) 231/3. ومختار الصحاح، محمد بن عبد القادر الرازي (أول) 33. مطبعة عز الدين – بيروت – 1987م.

(2) انظر شرح الجوهرة، الباجوري 149. وأنظر بسط الأدلة في الاقتصاد، الغزالي 28–35. وأساس التقديس، الرازي 16–45.

(3) انظر المصدر السابق 153.

(4) انظر شرح الجوهرة، الباجوري 153.

دلت الأدلة القاطعة على نفيه مع حمل اللفظ على معنى يسوغ في اللغة ويليق بالله عز وجل. [1]

والتأويل في هذا المعنى لا يمنع منه شرع ولا عقل.

ومع ذلك اشتد إنكار البعض على التأويل بزعمهم أن فيه تعطيلاً لصفات أثبتها الشرع في نصوصه الصحيحة، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: (وأصل هذه المقالة – مقالة التعطيل في الصفات – إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود... فإن أول من حفظ عنه أنه قال: ليس الله على العرش حقيقة، وأن (استوى) بمعنى استولى – ونحو ذلك – هو الجعد بن درهم[2] وأخذها عنه الجهم وأظهرها فنُسبت مقالة الجهمية إليه).[3]

ويبدو أن – والله أعلم – أن هذا الإنكار الشديد على التأويل غير متجه إلى موضع النزاع. لأن التأويل يكون تعطيلاً للصفات إذا ثبت بشكل قاطع أن الآية أو الحديث فيهما وصف لله عز، وجل والنصوص الشرعية التي تعرَّض العلماء لتأويلها ليست قطعية في دلالتها على الوصف، وهي تحتمل الوصف وتحتمل غيره، وحمل النص على بعض احتمالاته المقبولة شرعاً وفق أصول اللغة

---

(1)انظر شرح الجوهرة، الباجوري 154.

(2) هو الجعد بن درهم (118 هـ) من موالي بني الحكم. كان يقول بخلق القرآن، وهو أول من تكلم بذلك في دمشق. وكان يقول بنفي الصفات.لأنه ظن أن الاشتراك في لفظ الصفات بين الخالق والمخلوق يستلزم التشبيه. انظر ميزان الاعتدال 399/1. وتاريخ الفرق الإسلامية، الغرابي 28.

(3) الأسماء والصفات 17/2.

العربية التي أنزل بها القرآن مسلك لا تعطيل فيه.[1]

ويضاف إلى ذلك أن عد مثل هذه الألفاظ في الصفات هو نوع تأويل وتعطيل، لأن ظاهر اليد والقدم والساق والوجه أنها أبعاض وأعضاء، وإلحاقها بالصفات مع نفي البعضية والتركيب صرف لهذه الألفاظ عن ظاهرها، واستدلال بما وراء ظاهر النص، وهذا نوع تأويل.

وإذا ألحقت هذه النصوص بالصفات تعطل الانتقاع بما سيقت له هذه الآيات، لأنها مسوقة لمعان لا علاقة لها بالصفات.

فمثلاً قول الله عز وجل: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا)[2] ليس مسوقاً لإثبات صفة العين بل السياق في مواساة النبي صلى الله عليه وسلم، وفيها يأمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر على أذى المشركين، ويبشره الله عز وجل بأنه في حفظه ورعايته وحمايته.[3]

فإذا أردنا حمل النص على الوصفية أشكل علينا فهم المراد، ولا ينجينا قولنا: هي صفة تليق بجلاله من التكلف والوقوع في غموض، والإحالة على المجهول، ويزداد الإشكال عند ملاحظة

---

(1) انظر العقيدة الإسلامية، عبد الرحمن حبنكة 256.

(2)الآية (48) من سورة الطور.

(3) انظر تنوير الأذهان من تفسير روح البيان، إسماعيل حقي البروسوي اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني 169/4 طبعة دار القلم بيروت 1989م.

الآيات الأخرى التي ذكر فيها لفظ (العين) مضافاً إلى الله عز وجل بالإفراد في قوله تعالى ولتصنع على عيني).[1]

والحاصل أن دلالة الآيات والأحاديث على الصفات في هذا البـــاب دلالة ظنية، ولا يستقيم عدها في الصفات إلا بتأويل، فلماذا يجـــوز تأويل النص وحمله على خلاف أساليب العرب لنثبت به الصفة ولا يجوز فهم النص وتأويله على ما يوافق أساليب اللغة العربيـــة ولا يعارض شرعاًولاعقلاً؟!

ثم إن التأويل التفصيلي ضرورة لابد منها، ولم يستغن السلف عـــن التأويل، وكذا المنكرون على التأويل لا مفر لهم من التأويـــل فـــي بعض النصوص الواردة في الصفات. وسأذكر أمثلة لذلك:

1- من تأويل السلف ما نقله البخاري في (خلق أفعال العباد) عـــن سفيان الثوري أنه قال في قوله عز وجل: "هو معكم أينما كنتم "[2] قال: علمه.[3]

2- واختار البخاري في صحيحة تأويل الوجه بالملك فـــي قولـــه تعـــالــــــى:(كل شيء هالك إلا وجهه)[4]: (إلا ملكـــه، ويقـــال: إلا ما أريد به وجه اللـــه).[5]

---

(1)الآية (39) من سورة طه. وانظر كبرى اليقينيات، البوطي 114. والصفات الخبرية، محمد عياش 87-88.

(2)الآية (4) من سورة الحديد.

(3) ضمن مجموعة عقائد السلف 122.

(4) الآية (88) من سورة القصص.

(5) انظر فتح الباري 505/8.

وابن تيمية رحمه الله مع إنكاره الشديد على التأويل يــؤول أحيانــاً دون أن يسلم بأن تصرفه في النص تأويل. وسأذكر أمثلة لتأويلــه وتأويل المنكرين على أهل التأويل:

1- يقول رحمه الله:(إن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة... ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال:(يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها)-إلى قوله-(وهو معكم أينما كنتم).[1] دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنــه مطلــع عليكم، شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.[2]

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار: (لا تحــزن إن الله معنا)[3] كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره. ودلت الحال علــى أن حكم هذه المعية الإطلاع والنصر والتأييد).[4]

وفي هذا النص السابق يصل ابن تيمية رحمه الله إلى النتيجة التــي يصل إليها المؤول، ولكن لا يسلم رحمه الله أن الوصول إلى هــذه النتيجة يحصل بصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتملــه، بــل النص دال بحقيقته وظاهره على المراد.

والذي يبدو لي - والله أعلم - أن ظــاهر المعيــة وحقيقتهــا لا

---

(1) الآية (4) من سورة الحديد.

(2) الأسماء والصفات 81/2.

(3) الآية (40) من سورة التوبة.

(4) الأسماء والصفات 81،211/2.

يحتملان بمجرده معية الإطلاع أو النصرة والتأييد وإنما يفهم هـذا من سياق الآيتين السابقتين.

وقد صرح ابن تيمية بأن الإطلاع والعلم والنصرة هي حكم المعية ومقتضاها، وهذا هو ما يسميه المؤولة تأويل المعية.

ولو عوملت جميع هذه النصوص الواردة في الباب بمثل ما عوملت به آيات المعية لكان النزاع بين ابن تيمية والمؤولين نزاعاً لفظياً فقط.

2- ومن الأمثلة على تأويل ابن تيميه قوله في الآية الكريمة:(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)[1] (هو قرب ذوات الملائكة وقرب علم الله).[2]

وقال: (وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد،إذ أن ذاته أقرب فهذا في غاية الضعف).[3]

وهذا تأويل أيضاً لأن ظاهر اللفظ يدل على إسناد القرب إلى الله عز وجل، وتفسيره بقرب الملائكة صرف للفظ عن ظاهره.

فلم لا يقال في هذا الصرف أنه تعطيل لما وصف الله تعالى به نفسه؟

ولم لا يقال: التقرب معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب ؟

---

(1)الآية (16) من سورة ق.

(2) الأسماء والصفات 98/2.

(3)نفسه 349/2. وانظر نحوه في شرح حديث النزول 130 طبعة المكتب الإسلامي – بيروت – 1969م.

والجواب: أن دلالة مثل هذه الألفاظ على الوصف أو غير الوصف تتفاوت وضوحاً وخفاءً، ولهذا كثر الخلاف فيها قديماً وحديثاً.

ومن تأويل المنكرين للتـــأويل، قول شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: (قال الله عز وجـــل: (وكـــان الله بكـــل شـــيء محيطاً)، [1] وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلـــك.... وإنمـــا المراد إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته.[2]

ويُحسِّن الشيخ الألباني في تعليقه هذه العبارة ثم يقول: (وهو مـــن التأويل الذي ينقمه الشارح مع أنه لابد منه أحياناً).[3]

والحاصل أنه حتى المنكرين على التأويل لم يجدوا مفراً من التأويل في بعض المواطن، ولهذا قال إمام الحرمين الجويني: (ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون على تأويلها حتـــى إذا سلكوا مسلك التأويل عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع.

فمما يعارَضون به قوله تعالى: " وهو معكم أينما كنـــتم "[4] فـــإن راموا إجراء ذلك على الظاهر حلوا عقدة إصـــرارهم فـــي حمـــل الاستواء على العرش على الكون عليه، والتزموا فضائح لا يبـــوء بها عاقل، وإن حملوا قوله:(وهو معكم أينما كنتم) علـــى الإحاطـــة

---

(1)الآية (125) من سورة النساء.

(2) شرح العقيدة الطحاوية 314. تحقيق ناصر الدين الألباني طبعة المكتب الإسلامي–بيروت–(1399 هـ).

(3) المصدر نفسه 314.

(4) الآية (4) من سورة الحديد.

بالخفيات فقد تسوغوا التأويل).[1] فثبت أن التأويل لا بد منه للسلف والخلف وللمتأخرين الذين أنكروه وعدوه تعطيلاً وتحريفاً، وإنمـا نُسب التأويل إلى المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم لأنهم توسعوا فيه، ووضعوا له منهجاً متكاملاً يقوم على أسس واضـحة، وعرضوا كثيراً من الأخبار التي يجري فيها التأويـل علـى هـذا الأساس والمنهج.

وباستقراء مواضيع تأويلاتهم يتضح لنا المنهج الراسخ الذي سـلكه الأشاعرة في التأويل ويقوم هذا المنهج على عدة أسس.

أولاً: لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع [2]

مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسـلم: (قلـب المـؤمن بـين إصبعين من أصابع الرحمن).[3]

قال الغزالي:"حمله على الظاهر غير ممكن...إذ لو فتشنا عن قلوب المؤمنين لم نجد فيها أصابع فَعُلِمَ أنها كناية عن القدرة التي هي سر الأصابع، وكنِّي بالأصابع عن القدرة لأن ذلك أعظم وقعاً في تفهـم

---

(1) الإرشاد 161. وانظر الصفات الخبرية محمد عياش 89-92، 298-306. وقد ساق في هذه الصفحات عدداً من الآيات والأحاديث التي اتفقت الأمة على صرفها عن ظاهرها.

(2) انظر أساس التقديس، الرازي 182. والإرشاد، الجويني 160. وشرح الجوهرة، الباجوري 153.

(3) سيأتي تخريجه موسعاً.

تمام الاقتدار".[1]

أما إذا كان إجراؤه على الظاهر غير محال فلا يجوز تأويله، ولذلك أنكر الغزالي على المعتزلة أهم أولوا ما ورد من الأخبار في أحوال الآخرة كالميزان والصراط وغيرهما وقال: " هو بدعة، إذ لم ينقل ذلك بطريق الرواية، وإجراؤه على الظاهر غير محال فيجب إجراؤه على الظاهر " [2]

ووجه جواز التأويل في النصوص التي يعارض ظاهرها الدليل القاطع أن دلالة النص ظنية،تحتمل وجهين أو اكثر، فيجب القطع بصرف اللفظ عن الاحتمال المعارض للدليل القاطع، ثم يُبَيَّنْ الوجه الذي يصح حمل اللفظ عليه، لأنه يحتمله ولامانع من حمله عليه [3]

ثانياً: من العقائد الثابتة بالدليل القاطع أن الله عزّ وجلً ليس في جهة أو حيز لا يجوز عليه التركيب ولاالتجسيم ولاالتشبيه ولاتقوم به الحوادث [4]، فإذا وردت الظواهر الظنية معارضة لهذه العقائد

---

(1) انظر قواعد العقائد، مع إحياء علوم الدين 102/1 طبعة دار المعرفة – بيروت.

(2) المصدر السابق، نفس الصفحة. وانظر الاقتصاد في الاعتقاد 18.وشرح الجوهرة، اللقاني 131. ودراسات في الفرق والعقائد، د– عرفان 208.

(3) انظر الإرشاد، الجويني 160. والمواقف، الإيجي 272–273. وشرح المقاصد، التفتازاني 50/4.

(4) انظر بسط ذلك في التمهيد، النسفي 6–18. والاقتصاد، الغزالي 28–35. والأساس في التقديس 15–45.

وجب الأخذ بالنص الشرعي ما أمكن فتؤول الظواهر إما اجمالاًويفوض تفصيلها إلى لله،وإما تفصيلاً بتعيين المراد.[1]

ثالثاً: يشترط لصحة التأويل أن يكون موافقاً لوضع اللغة وعرف الاستعمال جارياً على ما يقتضيه لسان العرب وتفهمه في خطاباتها.[2]

رابعاً: التأويل: بيان المعنى الذي يظن المؤول أنه المراد، لأن اللفظ قد يحتمل أكثر من معنى يصح صرفه إليه [3]مثال ذلك تأويل إمام الحرمين قوله عزّ وجلّ: (الرحمن على العرش استوى)[4] قال: (لا يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة... ولا يبعد حمل الاستواء على قصد الإله إلى أمر في العرش، وهذا تأويل سفيان الثوري رحمه الله فاستشهد بقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان)[5] معناه قصد إليها)[6] وهذا معنى قولهم: " التأويل ظني " ويترتب على هذا أن إبطال وجه من وجوه تأويل

---

(1) انظر المواقف، الإيجي 27. وشرح المقاصد، التفتازاني 50/4.

(2) انظر فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،ضمن مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي 199.طبعة منير–بغداد1990. وشرح الفقه الأكبر، القاري 34. والتأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح 61 رسالة دكتوراه – جامعة بغداد 1995.

(3) انظر شرح الجوهرة، الباجوري 149. وشرح الجوهرة، اللقاني 128.

(4)الآية (5) من سورة طه

(5)الآية (11) من سورة فصلت.

(6) انظر الإرشاد 41.

اللفظ لا يدل على إبطال التأويل بالكلية، لأنه قد يصح تأويله على وجه آخر.[1]

خامساً: يشترط لصحة التأويل أن لا يخالف أصلاً ثابتاً.[2]

ومن هذا التأويل المخالف، تأويل ابن قتيبة رحمه الله الاستواء بالاستقرار، قال:(وقالوا في قوله: (الرحمن على العرش استوى) أنه استولى، وليس يعرف في اللغة استويت على الدار، أي استوليت عليها، وانما استوى في هذا المكان: استقر).[3]

ولا يخفى أن في الاستقرار تشبيهاً بالمخلوق، ومفارقة لتنزيه الباري عزّ وجلّ ومثل هذا التأويل غير مقبول لأنه يخالف أصلاً ثابتاً.[4]

وبعد ذكر هذه الأسس التي يقوم عليها التأويل عند الأشاعرة لابد من التنبيه إلى أمور خمسة:

الأول: أن كلا المذهبين – التفويض والتأويل – يقودان إلى غاية واحدة، لأن الثمرة فيهما أن الله عزّ وجلّ لا يشبهه شيء من مخلوقاته، وانه منزه عن جميع النقائض، متصف بصفات الكمال.

والذي يبدو – والله اعلم – أن المسلك الذي ارتضاه ابن تيمية رحمه الله أقل حكمة وسلامة من مسلكي التأويل والتفويض، لأن إثبات صفة لله عزّ وجلّ لا يجوز أن يكون بدليل ظني يحتمل الوصفية

---

(1) انظر تعليق الكوثري على الاختلاف في الفظ 26.

(2) انظر البرهان، الجويني1/536.وفيصل التفرقة،الغزالي198-191.والتأويل اللغوي في القرآن الكريم،حسين الصالح 63.

(3)الاختلاف في اللفظ 337.

(4) انظر تعليق الكوثري عليه 37.

كما يحتمل غيرها.

الثاني: التفويض هو اعتقاد السلف والخلف، والتأويل الوارد عن الخلف ضرورة فكرية اضطروا إليها لرفع الوسوسة والشكوك عن العوام، والتصدي لرد مذاهب المبتدعة، وتوضيح العقائد الإسلامية.

ومما يساعد على تصوير ذلك أن الإمام الخطابي رحمه الله ذكر الأحاديث التي ذكر فيها القدم والرجل وغيرها، وذكر أن مذهب السلف فيها التفويض ثم قال:"ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علما وأقدم زماناً وسناً، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين: منكر لما يُروى من نوع هذه الأحاديث ومكذب به أصلاً، ومسلّم للرواية فيها ذاهب في تحقيق الظاهر مذهباً يكاد يفضي إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين معاً، ونطلب لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلاً يُخرَّج على معاني أصول الدين ومذاهب العلماء...).[1]

وفي هذا دليل على أن التأويل في حقهم ضرورة اضطروا إليها وقَدَّروها بقَدرِها، والتفويض مسلكهم واختيارهم فإذا احتاجوا لرد مذهب المبتدع أو تثبيت عقيدة الضعفاء خَرَّجوا لهذه النصوص تأويلات موافقة للأدلة العقلية وقواعد اللغة العربية.

الثالث: تفويض العلم بالخبر وتأويله وجه من وجوه الاحتجاج به، ونجد في عبارات العلماء التصريح بأن التفويض أو التأويل رتبة

---

(1) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 443-444.

بين تكذيب الخبر، وإثبات الصفات به.

فالإمام الخطابي يجعل الـــتأويل موقفاً وسطاً بـــين إنكـــار صـــحة الرواية والتسليم بظاهرها [1]

ويقول إمام الحرمين: " وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحـــاد لا تفضي إلى العلم، ولو اضربنا عن جميعها لكان سائغاً، ولكنا نومئ إلى تأويل ما دون منها في الصحاح)[2]

التفريق في هذه المسألة بين المتواتر والآحادي

تبين مما سبق أن المتشابه يلحقه الظن والخفاء في دلالته فإذا لحقه الظن في نقله بنقل الآحاد دون التواتر فقد توارد عليه ظنان يوجب التفريق بينه وبينه المتواتر مما تشابه من نصوص الكتاب والسنة. وقد جعل بعض الأشاعرة ذلك موجبا للتفريق بين الموضعين.

فالإمام الباقلاني لم يثبت من الصفات الخبرية إلا ما ورد في الخبر المتواتر، كالوجه واليدين بقوله تعالى:(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) [3] وقوله:(ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)[4]

أما الخطابي – رحمه الله – فقد فرّق بين الصفات الخبرية الثابتـــة بالمتواتر والثابتة بالآحاد فسلك في الأولى مسلك التفويض، وفـــي الثانية مسلك التأويل، فيقول: " والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب

---

(1) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 443.

(2) الإرشاد 161 وانظر نحوه المواقف 272.

(3)الآية (27) من سورة الرحمن.

(4) الآية (75) من سورة ص

الآية (75) من سورة ص

أو صحت بأخبار التواتر... فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف... وماكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه فنتأوله على معنى يحتمله ويزول منه معنى التشبيه) [1] وتبعه الإمام البيهقي، ويظهر ذلك واضحاً من عناوينه في الأسماء والصفات.

فيقول: باب ما جاء في إثبات العين وفي إثبات اليدين، ويقول في ما كان ثبوته بخبر الآحاد: باب ما ذكر في الأصابع، باب ما جاء في الضحك...

ويسير البيهقي على خطى الإمام الخطابي في تأويل ما ورد بالآحادي وتفويض ما ثبت بالمتواتر من الصفات الخبرية.[2]

وهذا المنهج هو الذي أراه مناسباً – والله أعلم – لأن إثبات الصفات لا ينبغي أن يكون بخبر لحقه الظن في ثبوته ودلالته، وخاصة إذا كان ظاهره مما يوهم التشبيه والتجسيم فلا حرج في تأويله بل الحرج في إثبات صفة لله عز وجل زائدة على الذات، فما يؤمننا أن يكون المراد من الخبر ما يذكره أهل التأويل دون الوصفية، إذ الخبر يحتمل الوصف ويحتمل غيره، ومع هذا الاحتمال يجوز أن يقع وصفنا لله عز وجل بصفة لم يصف بها نفسه، ولا وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم.

أما التفويض فيما ثبت بخبر متواتر فهو الأسلم،وهو ما يعتقده

---

(1) انظر الأسماء والصفات، البيهقي 446. وانظر التمهيد، الباقلاني 258.

(2) انظر البيهقي وموقفه من الإلهيات، الغامدي 268.

الأشاعرة كما سبق ولا يكون التأويل إلا لضرورة.

المسألة الأولى:ما جاء في تفسير الاستواء بالجلوس

أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن خارجة بن مصعب أنه قال:(الجهمية كفار بلغوا نساءهم أنهن طوالق وأنهن لا يحللن لأزواجهن لاتعودوا مرضاهم ولا تشهدوا جنائزهم، ثم تلا "طه* ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى* إلا تذكرة لمن يخشى* تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى* الرحمن على العرش استوى"[1] **وهل يكون الاستواء إلا بجلوس)**[2]

وقد ذكر المحقق ما لا يوافق عليه فقال: (أما القول بأن الإستواء لا يكون إلا بجلوس فليس هذا من مذهب السلف بل مذهب السلف بخلافه.. ومن هنا نقول إن هذه العبارة أقرب إلى التجسيم وتشبيه الخالق بالمخلوق)[3] فيلاحظ تردده إذ حكم بأنه أقرب إلى التجسيم وسوف نرى تناقض المحقق في موضع آخر من نفس الكتاب.

---

(1) الآية (1-5) من سورة طه.

(2) السنة106/1(10). وانظر الاحتجاج بهذا القول في الصواعق المرسلة لابن القيم 1303/4 واجتماع الجيوش له أيضاً 144. والتحفة المدنية في العقيدة السلفية لحمد بن ناصر آل معمر82.ولم يذكر الجلوس.

(3) هامش السنة 106/1

و أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن عبدالله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه قال: **(إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط** كأطيط الرحل الجديد**)**[1]

وقال:**(**حدثني أبي أنبأنا وكيع بحديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبدالله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه قال **إذا جلس الرب عز وجل على الكرسي فاقشعر رجل سماه أبي عند وكيع فغضب**

---

(1) السنة300/1(584) و302/1(585) و454/2(1019) وأخرجه بهذا اللفظ البزار في مسنده 457/1(325) والدارقطني في الصفات29/1(35).

وقال ابن كثير في تفسيره 311/1(وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا زهير حدثنا ابن أبي بكير حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه قال أتت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله أن يدخلني الجنة قال فعظم الرب تبارك وتعالى وقال إن كرسيه وسع السموات والأرض وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد من ثقله وقد رواه الحافظ البزار في مسنده المشهور =

=وعبد بن حميد وابن جرير في تفسيريهما والطبراني وابن أبي عاصم– 252/1(574) – في كتابي السنة لهما والحافظ الضياء في كتابه الأحاديث المختارة –264/1– من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عبد الله بن خليفة وليس بذاك المشهور وفي سماعه من عمر نظر ثم منهم من يرويه عنه موقوفا ومنهم من يرويه عنه مرسلا ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة ومنهم من يحذفها) وقال الذهبي في ميزان الإعتدال89/4 (عبد الله بن خليفة الهمذاني لا يكاد يعرف)

وكيع وقال أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهـذه الأحاديـث لا ينكرونها)[1]

وقال المحقق تعليقاً على هذا الأخير: **(نعم السلف لا ينكرون ذلك** لأن الله "ليس كمثله شيء وهو السميع البصـير" أمـا المبتدعـة وأصحاب الكلام الذين لا يتخيلون في صفات الله إلا مـا يليـق بالبشر ثم يهربون إلى التأويل لهذا الخاطر)

وهذا تهافت وتناقض فلم يصح عن واحد مـن السـلف تأويـل الاستواء بالجلوس، وليس الجلوس من صفات الله ولا مما يليـق به. وما أقرب إنكار المحقق لتفسير الاستواء بالجلوس في صدر هذا الكتاب. وإذا كان هذا الكتاب مصدراً مـن مصـادر عقيـدة السلف صحيحَ النسبة إلى عبد الله بن أحمد وكان مؤلفه موثقاً في نقله مشهوداً له بصحة الاعتقاد والعدالة الحديثية فكيف استجازوا مع ذلك إنكار ما خرجه تحت عنوان (سئل عما روي في الكرسي **وجلوس الرب عزوجل عليه ورأيت أبي رحمه الله يصحح هـذه الأحاديث أحاديث الرؤية ويذهب إليها** وجمعها في كتاب وحـدثنا بها)[2]. فهذا نص في إثبات الجلوس على العرش عـن الإمـام أحمد. ولا شك بموافقة ابنه له على مقتضى هذه الرواية فكيـف

---

(1) السنة301/1(587) وانظر الاستشهاد به في العلو للعلي الغفار158/1 ومعارج القبول للحكمي189/1

(2) السنة 300/1

يعقل أن يحكم المحقق على إثبات الجلوس بأنه أقرب إلى التجسيم ثم يسكت على إثباته عن إمامه وعن المؤلف الـذي شـهد لـه بالسلفية والعدالة في كتابه الذي أوجب أن يكون في الصدارة من مؤلفات المسلمين؟! جلَّ مقدار الإمام أحمد عن النطق بما لم يخف حتى على هذا المحقق أنه أقرب إلى التجسيم.

وأثبت الدارمي الجلوس فقال:**(الحي القيوم يفعل مـا يشـاء ويتحرك إذا شاء ويهبط ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء)**[1]

ونجد ابن عثيمين رحمه الله متردداً في الجلـوس فيقـول: **(أمـا تفسير استواء الله تعالى على العرش باسـتقراره عليـه فهـو مشهور عن السلف.. وأما الجلوس والقعود فقد ذكره بعضـهم ولكن في نفسي منه شيء)**[2]. وهذا تردد عجيـب فمـن جـزم بالاستقرار مالذي يمنعه من القول بالجلوس؟ أما ما ذكـره مـن الورود عن السلف فلا ينفع أيضاً لأن حال أسانيده ليس أحسن من حال ما جاء في الجلوس.

وردَّ سليمان بن سحمان رحمه الله على مـن نسـب إثبـات الجلوس إلى محمد بن عبد الوهاب فيقول: **(قد جاء الخبر بـذلك عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي ضرب الله الحق على**

---

(1) نقض عثمان بن سعيد 215/1

(2) مجموع فتاويه ورسائله 196/1

لسانه كما رواه الإمام عبد الله بن الإمام أحمد في كتابــه السـنة له.. وهذا الحديث صححه جماعة من المحدثين)[1]

وأخرجه عبد الله تحت نفس العنوان السـابق بلفـظ آخرعن عبد الله بن خليفة قال جاءت إمرأة إلى النبي صـلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله أن يدخلني الجنة قـال فعظَّـم الـرب عزوجل وقال وسع كرسيه السموات والأرض **إنه ليقعد عليه جل وعز فما يفضل منه إلا قيد أربعة أصابع** وإن له أطيطاً كـأطيط الرحل إذا ركب) [2] وأخرجه الدارمي عنه بلفظ فيه زيادة قال في آخره: (وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد **إذا ركبه من يثقله)**[3] وقال: (فهاك أيها المريسي خذها مشهورة مأثورة فصرها وضعها بجنب تأويلك الذي خالفت فيه أمة محمد)[4]

---

(1) الضياء الشارق في رد شبهات المازق المارق 79

(2) السنة 305/1(593)

(3) نقض عثمان بن سعيد425/1-428.وأخرجه الطبري في تفسيره 9/3-11وابن خزيمة في التوحيد 106وتبرأ من الاحتجاج به لانقطاعه. وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 548/2(193) 650/2(260) والدارقطني في لصفات29/1(5).

(4) نقض عثمان بن سعيد428/1.

وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية20/1(هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسناده مضطرب جدا وعبدالله بن خليفه ليس من الصحابة فيكون الحديث الاول مرسلا وابن الحكم وعثمان لا يعرفان وتارة يرويه ابن خليفة عن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتارة يقفه على

وفي كتاب السنة للخلال أن تلك الفضلة هي مجلس النبي صلى الله عليه وسلم الذي يُجلسه الله فيه معه يوم القيامة [1]

وجنح مرعي بن يوسف الحنبلي بعيدا عن الصواب والحق بقوله: (...فقال الحنابلة أما هذا الحديث فنحن لم نقله من عند أنفسنا فقد رواه عامة أئمة الحديث في كتبهم التي قصدوا فيها نقل الأخبار الصحيحة وتكلموا على توثقة رجاله وتصحيح طرقه ورواه من الأئمة جماعة أحدهم إمامنا أحمد وأبو بكر الخلال صاحبه وابن بطة والدارقطني في كتاب الصفات الذي جمعه وضبط طرقه وحفظ عدالة رواته **وهو حديث ثابت لا سبيل إلى دفعه ورده إلا بطريق العناد والمكابرة**، والتأويل يمكن فإنه قد يطلق الفضل والمراد به الخروج عن حد الوصف والاختصاص.. فيقال **فما خرج عن الإختصاص بوصف الإستواء إلا هذا المقدار** وله تعالى أن يخص ما يشاء منه بوصف الإختصاص دون ما شاء والله أعلم**)**[2]

ومما استدلوا به أيضاً:

عمر وتارة يوقف على بن خليفة وتارة يأتي فما يفضل منه إلا قدر اربعه اصابع وتارة يأتي فما يفضل منه مقدار اربعة اصابع وكل هذا تخليط من الرواة فلا يعول عليه)

(1) كتاب السنة للخلال 220/1.

(2) أقاويل الثقات 119

ما أخرجه عثمان بن سعيد بسنده عن محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة وجبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليـه وسـلم:(**إن الله فـوق عرشه فوق سمواته فوق أرضه مثل القبة وأشار النبـي مثـل القبة وإنه ليئط به** أطيط الرحل بالراكب)[1]

وقال: (وهذا أيها المعارض ناقض لتأويلك أن العرش إنمـا هـو أعلى الخلق - يعني السموات فما دونها من السـقوف والعـرش وأعالي الخلائق - ورسول الله يقول إنه فوق السموات العلى)[2]

وهذا حديث مضطرب الإسناد منكر المتن فلا يضاف إلى النبـي صلى الله عليه وسلم. وهذا الذي ذكره الدارمي نص فـي العلـو

---

(1) نقض عثمان بن سعيد 468 و518. وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة 252/1(575).

وقال الألباني:(إسناده ضعيف ورجاله ثقات لكن ابن إسحاق مدلس ومثله لا يحتج به إلا إذا صرح بالتحديث وهذا ما لم يفعله في ما وقفت عليه من الطرق إليه.) والحق أنه لا يحتج به في هذا المطلب حتى لو صرح بالتحديث.وابن اسحاق هو محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازى.

وأخرجه أبو داود في السنن 232/4(4726) وابن خزيمة في كتاب التوحيد 101، والطبراني في المعجم الكبير128/2(1547) والآجري في الشريعة 1091/3وأبو الشيخ في العظمة 556/2(198) والدارقطني في الصفات 31/1 (38) وابن مندة في الرد على الجهمية 49/1(71) وفي التوحيد 188/3، وابن أبي شيبة في كتاب العرش57 والبيهقي في الأسماء والصفات وضعفه 528.

(2) نقض عثمان بن سعيد 468

الحسي أثبته بهذا الخبر الواهي، وكذلك خرجه من خرجــه فــي السنة. وجعله ابن خزيمة مفسراً وشاهداً في تفسير قول الله تعالى "الرحمن على العرش استوى"[1] وأنكر ابن تيمية على مــن رده واستشهد له بشواهد من جنسه سنداً ومتناً فقال:(**...وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصاراً للجهميــة وإن كان لا يفقه حقيقة قولهم وما فيه من التعطيل** أو استبشاعاً لمــا فيه من ذكر الأطيط...)[2]

أما ابن القيم فقد نظمه في نونيته فقال:

(الله فوق العرش فوق سمائه*****سبحان ذي الملكوت والسلطان

ولعرشه منه أطيط مثل ما***قد أط رحل الراكب العجلان)**[3]

ومما استدلوا به أيضاً:

ما أخرجه عثمان الدارمي بسنده عن عطاء بن يسار قال: (أتــى رجل كعباً وهو في نفر فقال يا أبا إسحاق حدثني عــن الجبــار

---

(1) لأنه أخرجه في كتابه التوحيد 101 تحت باب "ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى".

(2) بيان تلبيس الجهمية 570/1 وانظر نحوه في مجموع الفتاوى 435/16

(3) شرح قصيدة ابن القيم 522/1 وانظر اجتماع الجيوش 50 وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز 316،

فأعظم القوم قوله فقال كعب دعوا الرجل فإن كان جـاهلاً تعلـم وإن كان عالماً ازداد علما ثم قال كعب أخبرك أن الله خلق سـبع سموات ومن الأرض مثلهن ثم جعل ما بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض وكثفهن مثل ذلك **ثم رفع العرش فاستوى عليه فما في السموات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي أول ما يرتحل من ثقل الجبار فوقهن)**[1]

واضطرب المثبتون في هذا الخبر أيضاً فبعد أن أخرجه الدارمي في السنة احتج به ابن القيم[2]. واستنكر الذهبي لفظة من ألفاظـه فذكر الخبر من أوله إلى أن قال: (..كأطيط الرحل أول ما يرتحل وذكر كلمة منكرة لا تسوغ لنا والإسناد نظيف..)[3]

أما ابن تيمية رحمه الله فلم يستنكر هذه اللفظة بل زعم أن هـذا الجزء من الخبر لو كان منكراً في دين الإسلام عندهم لم يحـدِّث به الأئمة على هذا الوجه. وزعم أن الخبر يحتمل أن يكون ممـا تلقاه كعب عن الصحابة. وأن هذه الرواية مـن روايـات أهـل الكتاب التي ليس عندنا ما يكذبها. واستشهد له بتوالف وظلمـات بعضها فوق بعض فقال رحمه الله:(وهذا الأثـر وإن كـان هـو رواية كعب فيحتمل أن يكون من علوم أهل الكتاب **ويحتمـل أن**

---

(1) الرد على الجهمية 59/1 (88) وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 611/2(234)

(2) اجتماع الجيوش الإسلامية 68و163 وانظر معارج القبول للحكمي 180/1.

(3) العلو للعلي الغفار 121/1

يكون مما تلقاه عن الصحابة ورواية أهل الكتاب التي ليس عندنا شاهد هو لا يدافعها ولا يصدقها ولا يكذبها. فهؤلاء الأئمة المذكورون في إسناده هم من أجل الأئمة وقد حدثوا به هم وغيرهم ولم ينكروا ما فيه من قوله من ثقل الجبار فوقهن **فلو كان هذا القول منكراً في دين الإسلام عندهم لم يحدثوا به على هذا الوجه.** وقد ذكر ذلك القاضي أبو يعلى فيما خرجه من أحاديث الصفات) ثم استشهد له بخبر خالد بن معدان وعبد الله بن مسعود في الثقل على العرش.وما جاء في تفسير تفطر السموات[1]

ومما استدلوا به أيضاً:

ماأخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس في قوله "تكاد السموات يتفطرن من فوقهن "[2] قال:**(ممن فوقهن من الثقل)**[3]

---

(1) بيان تلبيس الجهمية 570/1 -573

(2) الآية (5) من سورة الشورى.

(3) كتاب العرش58 وخصيف بن عبد الرحمن الجزرى 137 هـ قال الحافظ فى تهذيب التهذيب144/3: (قال ابن المديني: كان يحيى بن سعيد يضعفه. وقال ابن حبان: تركه جماعة من أئمتنا، واحتج به آخرون).

وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 614/2(236) والحاكم في المستدرك 480/2(3653).

وأخرجه من طريق آخر عن خصيف بلفظ (" **السماء منفطر به" قال بالله عز وجل)** [1]

وأخرجه الطبري بسنده عن ابـــن عبـــاس رضـــي الله عنهمـــا قال:**(يعني من ثقل الرحمن وعظمته تبارك وتعالى)**[2]

---

(1) كتاب العرش59 من طريق يحيى بن يمان عن شريك عن خصيف.

ويحيى بن يمان هو أبو زكريا الكوفى189 هـــ قال المزي في تهذيب الكمال57/32(قال حنبل بن إسحاق عن أحمد بن حنبل ليس بحجة) أما شريك فهو شريك بن عبد الله النخعى177 هـــ وهو صدوق يخطىء كثيرا انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 336/4.

وأخرجه أبو الشيخ في العظمة613/2(235) بلفظ (ممن فوقهن يعني الرب تبارك وتعالى) في سنده إلى خصيف أبو أسامة يرويه عن شريك وأبو أسامة هو حماد بن أسامة الكوفى 201 هـــ ثقة ثبت ربما دلس، وكان بأخرة يحدث من كتب غيره انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 3/3. وأخرجه بسند فيه جابر الجعفى عن عكرمة عن ابن عباس قال: (ممتلئة به) كتاب العرش60. وجابر بن يزيد الجعفى 127 هـــ ضعيف انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 48/2.

(2) تفسير الطبري 7/25 قال: (حدثني محمد بن سعد قال ثني أبي قال ثني عمي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس).

ومحمد بن سعد هو بن محمد بن الحسن بن عطية العوفي.. قال الخطيب كان ليناً في الحديث) انظر ترجمته في ميزان الإعتدال162/6، يرويه عن أبيه عن عمه وهو الحسين بن الحسن العوفي قال الذهبي في ميزان الإعتدال286/2 (ضعفه يحيى بن معين وغيره.. روى عنه ابنه الحسن وابن أخيه سعد بن محمد)

وهذه أسانيد ضعيفة. والذي ذهب إليـــه جمهــور المفســرين أن الضمير في الآية الكريمة يعود على يوم القيامة.[1]

ومع ذلك احتج بها ابن القيم وغيره، ونظمها ابن القيم في قصيدته النونية فقال:

(وبسورة الشورى وفي مزمل**سر عظيم شأنه ذو شان**

في ذكر تفطير السماء فمن يرد**علماً به فهو القريب الداني**

لم يسمح المتأخرون بنقله**جنباً وضعفاً عنه في الإيمان**

بل قاله المتقدمون فوارس**الإسلام هم أمراء هذا الشان**

ومحمد بن جرير الطبري في**** تفسيره حكى به القولان)[2]

ومما استدلوا به أيضاً:

يرويه عن الحسن بن عطية (والد الحسين ومحمد) 181 هـــ وهو ضعيف انظر ترجمته في تهذيب التهذيب294/2. ويرويه الحسن عن أبيه عطية بن سعد أبوالحسن العوفي 111 هـــ وهو ضعيف انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 225/7. وانظر احتجاج ابن القيم به في اجتماع الجيوش 158.

(1) قال ابن كثير في التفسير439/4(قوله تعالى "السماء منفطر به" قال الحسن وقتادة أي بسببه من شدته وهوله ومنهم من يعيد الضمير على الله تعالى وروي عن ابن عباس ومجاهد وليس بقوي لأنه لم يجر له ذكر ههنا) وانظر التبيان في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة433/1 وفتح الباري لابن حجر675/8. والدر المنثور للسيوطي 321/8

(2) انظر شرح قصيدة ابن القيم513/1.واجتماع الجيوش 121 ومعارج القبول 790/2

ما أخرجه عثمان بن سعيد بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال:(إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتا عشرة ساعة فتعرض عليه أعمالكم بالأمس أول النهار فينظر فيها ثلاث ساعات فيطلع فيها على ما يكره فيغيظه ذلك **فأول من يعلم بغضبه الذين يحملون العرش يجدونه يثقل عليهم** فيسبحه الذين يحملون العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون...)[1]

---

(1) نقض الإمام عثمان بن سعيد1/475-476 وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير 179/9(8886) وهو عندهما من طريقين عن حماد ابن سلمة عن الزبير أبي عبد السلام عن أيوب بن عبد الله الفهري عن ابن مسعود.

أما حماد بن سلمة فالكلام في أحاديثه في العقائد معروف تكرر. وأبو عبد السلام ذكره الامام مسلم في الكنى 656/1 فقال:(أبوعبد السلام الزبير بن جواتشير عن أيوب بن عبد الله بن مكرز روى عنه حماد بن سلمة) وقال ابن حجر في تعجيل المنفعة135/1(جواتشير اسم فارسي أوله جيم مضمومة وبعد الألف مثناة فوقانية مفتوحة ومعجمة مكسورة).

أما أيوب بن عبد الله بن مكرز فقد قال الذهبي في ميزان الإعتدال 60/1(قال ابن عدي له حديث لا يتابع عليه)

وأخرج نحو هذا اللفظ عبد الله بن أحمد في السنة 455/2(1026) عن خالد بن معدان من رواية ابنته التي تعد في المجاهيل وهي عبدة بنت خالد.

ومع هشاشة هذا السند فقد تابع ابن تيمية وابن القيم رحمهمـــا الله عثمانَ بنَ سعيد على الاحتجاج به[1]

ونقل ابن القيم تفسير الاستواء بالجلوس عن ابن عباس فقال:(وفي تفسير السدي عن أبي مالك وأبي صـــالح عـــن ابـــن عباس "**الرحمن على العرش استوى" قال قعد)**[2] وهذا لا يصـــح عنه[3]

وقال ابن حبان في المجروحين165/1(أيوب بن عبد السلام شيخ كأنه كان زنديقاً يروى عن أبي بكرة عن بن مسعود إن الله تبارك وتعالى إذا غضب انتفخ على العرش حتى يثقل على حملته روى عنه حماد بن سلمة كان كذاباً لا يحِلُّ ذكر مثل هذا الحديث ولا كتابته إلا دهري يوقع الشك في قلب المسلمين بمثل هذه الموضوعات نعوذ بالله من حالة تقربنا إلى سخطه) وقد تحامل الذهبي على ابن حبان في إنكاره على من روى هذا الحديث فقال في ميزان الإعتدال460/1

(..لا أعرف له إسناداً عن حماد فيتأمل هذا فإن ابن حبان صاحب تشنيع وشغب). فلا يعاب على ابن حبان غيرته على عقيدة المسلمين في ربهم وقد تأملنا كما أراد الحافظ الذهبي فوجدناه في معجم الطبراني ونقض الدارمي أيضا.

(1) انظر بيان تلبيس الجهمية572/1 واجتماع الجيوش 159 وشفاء العليل 23/1

(2) اجتماع الجيوش الإسلامية 158. وانظر بيان تلبيس الجهمية434/1.

(3) لأن السدي هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبى كريمة السدى قال الحافظ في ترجمته فى تهذيب التهذيب 314/1: (وقال الجوزجانى: حدثت عن معتمر عن ليث ــ يعنى ابن أبى سليم ــ قال: كان بالكوفة كذابان، فمات أحدهما، السدى والكلبى.

واحتج ابن القيم في تفسير الاستواء بامتلاء العــرش وأطيطــه فقال: (قال حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال **إن الله ملأ العرش حتى أن للعرش أطيطاً كأطيط الرحل)**[1]

ومما استدلوا به حكاية تفسير الاستواء بالاستقرار عــن ابــن عباس رضي الله عنهما

قال ابن القيم: (قول إمامهم (المفسرين) ترجمان القرآن عبــد الله بن عباس رضي الله عنهما

كذا قال، و ليث أشد ضعفاً من السدى. وقال العقيلى: ضعيف، وكان يتناول الشيخين. وحكى عن أحمد: إنه ليحسن الحديث إلا أن هذا التفسير الذي يجىء به قد جعل له إسناداً واستكلفه) وأبو صالح هو باذام =

=ويقال باذان مولى أم هانىء بنت أبى طالب وهوضعيف يرسل انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب417/1.وأبو مالك هو غزوان الغفارى (مشهور بكنيته) انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 246/23.

(1) اجتماع الجيوش 160، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 593/2.

ولا يصح لأنه من رواية حماد بن سلمة عن وعطاء بن السائب. وقد سبق ترجمته في أكثر من موضع.

ذكر البيهقي عنه في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال استقر)[1]

وقد رجعت إلى مكان هذه الرواية عند البيهقي الذي اعتمد عليه ابن القيم فيهذه الحكاية فوجدت فيها تكذيب هذه الرواية عن ابن عباس ومع ذلك لم ينبه ابن القيم على ذلك. قال البيهقي في سند هذه الرواية في نفس الصفحة التي نقل فيها هذا القول عن ابن عباس: (وأبو صالح[2]هذا والكلبي[3] ومحمد بن مروان[4] كلهم متروكٌ عند أهل الحديث لا يحتجون، بشيء من رواياتهم لكثرة

---

(1) اجتماع الجيوش 157.وانظر نحوه في معارج القبول202/1. وهو في الأسماء والصفات للبيهقي 520

(2) هو باذام، و يقال باذان، أبو صالح، مولى أم هانىء بنت أبى طالب قال الحافظ فى تهذيب التهذيب 417/1: (وقال ابن المدينى، عن القطان، عن الثورى: قال الكلبى: قال لى أبو صالح: كل ما حدثتك كذب...وقال ابن حبان: يحدث عن ابن عباس، ولم يسمع منه).

(3) هو محمد بن السائب 146 هـ متهم بالكذب، ورمي بالرفض قال الحافظ فى تهذيب التهذيب 180/9:(وقال ابن حبان: وضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق فى وصفه، روىعن أبى صالح التفسير، وأبو صالح لم يسمع من ابن عباس، لا يحل الاحتجاج به)

(4) محمد بن مروان السدى الصغير متهم بالكذب انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 437/9.

المناكير فيها وظهور الكذب منهم في رواياتهم)[1] ثم أطـــال فـــي ترجمتهم واعتراف بعضهم بالكذب وشهادة علماء الجرح علـــيهم بمثله

وفي موضع آخر يحكي ابن القـــيم هـــذا القـــول عـــن البغـــوي فيقول:(قول الإمام محي السنة الحسين بن مسعود البغوي قـــدس الله روحه: قال في تفسيره الذي هو شجى في حلـــوق الجهميـــة والمعطلة في سورة الأعراف في قوله تعالى:"ثم اســـتوى علـــى العرش" قال الكلبي ومقاتل استقر)[2]

وقد رجعت إلى تفسير البغوي فوجدته ما يثبت وهمه في الحكاية عنه إذ قال رحمه الله: (ثم استوى علـــى العـــرش قـــال الكلبـــي ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة صعد. وأولت المعتزلة الاســـتواء بالاستيلاء.

فأما أهل السنة فيقولون الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله عـــز وجل..)[3] فأين هذا من ذاك ؟

ويقول ابن القيم: **(والاستواء في اللغة معلوم مفهوم وهو العلـــو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه)**[4]

---

(1) **الأسماء والصفات** 520-521.

(2) اجتماع الجيوش 122

(3) تفسير البغوي 164/2

(4) حاشية ابن القيم20/13

وقال:

(وانظر إلى الكلبي أيضاً والذي****قد قاله من غير ما نكران)[1]

وزعم ابن عثيمين رحمه الله أنه مشهور عن السلف فقال: (أمـــا تفسير استواء الله تعالى على عرشه باستقراره عليه فهو مشهور عن السلف نقله ابن القيم في النونية وغيره)[2]

---

(1) انظر شرح قصيدة ابن القيم 440/1.

(2) مجموع رسائله وفتاويه 196/1

ماجاء في الاستلقاء

قال أبو بكر بن أبي عاصم في كتابه السنة: (قال أبو إسحاق إبراهيم الحزامي وقرأت من كتابه ثم مزقه وقال لي واعتذر إلي: حلفت أن لا أراه إلا مزقته فانقطع من طرف الكتاب عن محمد بن فليح عن سعيد بن الحارث عن عبدالله بن منين قال بينا أنا جالس في المسجد إذ جاء قتادة بن النعمان فجلس فتحدث ثم ثاب إليه ناس فقال انطلق بنا يا ابن منين إلى أبي سعيد الخدري فإني قد أُخبرت أنه قد اشتكى قال فإنطلقنا حتى دخلنا على أبي سعيد فوجدناه مستلقياً رافعاً إحدى رجليه على الآخرى فسلمنا وقعدنا فرفع قتادة يده فقرصه قرصة شديدة قال أبو سعيد: أوجعتني. قال ذلك أردت ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **لما قضى الله خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجليه على الآخرى ثم قال لا ينبغي أن يُفعل مثل هذا**، قال أبو سعيد نعم)[1]

---

(1) 248/1(568). وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير 13/19والبيهقي في الأسماء والصفات 448. وعزاه الألباني في تخريج السنة لابن أبي عاصم إلى ابن منده في المعرفة(21321) من طريق المؤلف.

وعزاه ابن القيم في اجتماع الجيوش 54/1 إلى الخلال في كتاب السنة وقال (..بإسناد صحيح على شرط البخاري) وانظر نحوه في إبطال التأويلات 188/1.ومعارج القبول149/1 ومختصر العلو للألباني 98. وقال الذهبي في العلو

واضطرب المثبتون في هذا الخبر فبعد أن خرجه من خرجه في كتب السنة اشتد إنكار بعضهم على من تأوله أو أنكـــره. فحكـــى الدارمي وجهاً في تأويله ثم قال منكراً على من تأوله: (..ثم فسره المعارض بأسمج التفسير وأبعدِه من الحق وهو مقر أن النبي قـــد قاله... فيقال لهذا المعارض من يتوجه لنقيضة هذا الكلام من شدة استحالته وخروجه عن جميع المعقول عند العرب والعجم حتـــى كأنه ليس من كلام الإنس...)[1]

واشتد ابن القيم على من أنكر هذا الخبر [2]

وهو لائق باعتقاد اليهود. ومما يشير إلى مصدره مـــا أخرجـــه الطبري في تفسيره عن محمد بن قيس قال جاء رجل إلى كعـــب فقال يا كعب أين ربنا...فقال له الناس لتسكت عن هذا، فقال كعب

63/1 رواته ثقات رواه أبو بكر الخلال في كتاب السنة له. مع أن في إسناده فليح بن سليمان 168 هـــ نقل في ميزان الإعتدال 442/5 تضعيفه عن ابن معين وأبي حاتم والنسائي.ويرويه فليح عن سعيد بن الحارث قال الذهبي في ميزان الإعتدال 169/2: (لا يعرف). ويريه سعيد عن عبد الله بن منين عن قتادة ورواية عبد الله بن منين عن قتادة منقطعة كما ذكر البيهقي في الأسماء والصفات 448. قال الذهبي في ميزان الإعتدال 169/2: (لا يعرف)

(1) نقض الإمام عثمان بن سعيد2/802-806

(2) انظر الصواعق المرسلة 4/1527-1529

دعوه فإن يك عالماً ازداد وإن يك جاهلاً تعلَّم، سألتَ أين ربنـــا، **وهو على العرش العظيم متكىء واضع إحـــدى رجليـــه علـــى الأخرى...والله على العرش متكىء ثم تفطر السموات** ثـــم قـــال كعب اقرأوا إن شئتم: "تكاد السموات يتفطرن من فوقهن"[1])[2]

وقال الشهرستاني: (وقد اجتمعت اليهود عن آخرهم علـــى أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والارض استوى على عرشـــه مستلقياً على قفاه واضعاً احدى رجليه على الأخرى)[3]

وقد أسرف أبو يعلي في هذا الخبر فقال: (اعلم أن هذا الخبر يفيد أشياء منها **جواز الاستلقاء عليه** لا على وجه الاستراحة بل على صفة لا نعقل معناها، **وأن له رجلين يضع إحداهما على الأخرى** على صفة لا نعقل معناها إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته لأنا لا نصف ذلك بصفات المخلوقين بل نطلق ذلك كمـــا أطلقنا الوجه واليدين وخلق آدم بهما والاستواء على العرش.. – قال – وخبر كعب تضمن شيئين أحدهما إثبات الـــرجلين صـــفة والثاني منع هذه الجلسة وكراهتها. وقام الدليل على جواز هـــذه

---

(1) الآية (5) من سورة الشورى.

(2) تفسير الطبري 7/25

(3) الملل والنحل 219

الجلسة..وبقي **إثبات الرجلين على ظاهره** لأنه لـــم ينقـــل عـــنهم خلافه ولا رده فوجب الرجوع إليه)[1]

المسألة الثانية في الأصابع

قال الإمام البخاري في الصحيح: (حدثنا مسدد أنه سمع يحيى بن سعيد عن سفيان حدثني منصور وسليمان عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله أن يهودياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد إن الله يمسك السموات على إصبع والأرضـــين علـــى إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق علـــى إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وســـلم حتى بدت نواجذه ثم قرأ "وما قدروا الله حق قدره"[2])[3]

---

(1) إبطال التأويلات 188/1-189

(2) الآية (67) من سورة الزمر.

(3) صحيح البخاري *2697/6*(*6978*). وأخرجه الإمام أحمد في المسند (*4087*) *429/1*والترمذي (*3238*) *371/5* وعبد الله في السنة (*448*) *264/1* وأخرجه برقم (*489*) *264/1* عن أبيه عن يحيى عن سفيان عن الأعمش عن منصور به وجعله من قول النبي فقال:(عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يمسك السموات على إصبع قال أبي رحمه الله جعل يحيى يشير بأصابعه وأراني أبي كيف جعل يشير بأصابعه يضع إصبعا إصبعا حتى أتى

على آخرها) وهو مخالف لما رواه الثقات عن يحيى، واللوم فيه على عبد الله بن أحمد إن صحت نسبة الكتاب إليه. وأخرجه البزار في مسنده (*1779*) *182/5* وقال:(وهذا الحديث رواه منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله. وقال الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله. وأخطأ فيه عمرو بن طلحة فرواه عن أسباط عن منصور عن خيثمة عن علقمة عن عبد الله) والنسائي في السنن الكبرى (*11451*) *446/6*وقال:(خالفه عيسى بن يونس رواه عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله) ، والطبراني في المعجم الكبير (*10335*) (*10334*) *164/10*.

وهذا الحديث يرويه إبراهيم النخعي عن عبيدة السلماني عن عبد الله بن مسعود. واختلف عنه في إسناده، كما اختلف أيضاً في إضافة بعض الرواة لقوله "فضحك تصديقا للحبر"فأخرجه بهذه الإضافة البخاري في الصحيح2729/6(7075) ومسلم في الصحيح (2786) 2147/4والنسائي في السنن الكبرى (7736) 413/4 و(11450) 446/6 والبزار في مسنده (1779) 181/5 وأبو يعلى في مسنده 265/9(5387) وابن حبان في صحيحه (7326) 1/: 319.

من طرق عن جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر به.

وأخرجه الإمام أحمد في المسند(4368) 457/1 والبخاري في صحيحه (4533) 1812/4من طرق عن شيبان عن منصور به. وأخرجه الإمام أحمد في المسند عن إسرائيل عن منصور(4369) 457/1.=

قال يحيى بن سعيد وزاد فيه فضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً له)[1]

وأخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن عطاء عن أبي الضحى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال مر يهودي برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس قال كيف تقول يا أبا القاسم يوم يجعل الله السماء على ذه وأشار بالسبابة، والأرضين على ذه، والماء على

=وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (7687) 400/4عن ابن عيينة وفضيل عن منصور وهو في مسند البزار (1778) 181/5عن سفيان عن منصور به

وأخرجه بدون هذه الإضافة الإمام أحمد في المسند (3590) 378/1 والبخاري في الصحيح (6979) 2697/6و(7013) 2712/6. ومسلم في الصحيح (2786) 2148/4و(2786) 2148/4. والبزار في المسند (1496) (1497) 314/4و(1780) 183/5والنسائي في السنن الكبرى 447/6 (11452) وأبو يعلى في مسنده(5160) 93/9وابن حبان في صحيحه (7325) 318/1. وهو عند جميعهم من طرق عن الأعمش عن إبراهيم النخعي عن عبيدة عن عبد الله بن مسعود. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (10336) 1/: 164من طريق أبي هاشم الرماني عن إبراهيم به. وانظر علل الدارقطني 177/5

(1) وصله الترمذي (3239) 371/5 من رواية محمد بن بشار عن يحيى عن فضيل به.وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه مسلم (2786) 2147/4، وعثمان الدارمي في الرد على المريسي (372/1) كلاهما عن أحمد بن عبد الله بن يونس عن فضيل به.

ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه وجعل يشير بأصبابعه فأنزل الله عز وجل وما قدروا الله حق قدره..) الآية[1]

وقد أغرب بعض الرواة فجعله من قول النبي صلى الله عليه وسلم[2]. وجعله آخرُ من قول الحبر بعد ما سأله النبي صلى الله عليه وسلم أن يذكر شيئاً من عظمة الرب.

أخرج ابن مندة في الرد على الجهمية بسنده عن مسروق أنه قال **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليهودي اُذكر من عظمة الرب عز وجل** فقال: السموات على هذه يعني الخنصر والأرض على هذه يعني البنصر والجبال على هذه يعني الوسطى والماء

---

(1) السنة 266/1(493) (494) و483/2(1113) وأخرجه الإمام أحمد في مسنده 251/1(2267) و324/1(2990) والترمذي في السنن 371/5(3240) وابن أبي عاصم في السنة 240/1(545) والطبري في تفسيره 26/24والطبراني في المعجم الأوسط 67/5(4689). والآجري في الشريعة 1164/3.

وعطاء هو بن السائب بن مالك من صغار التابعين 136 هـ صدوق اختلط..انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 206/7. وأبو الضحى هو مسلم بن صبيح الهمداني مولاهم، انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 132/10.

(2) انظر السنة لعبد الله بن أحمد 264/1. وقد مر تخريجه

على هذه يعني السبابة وسائر الخلق على هذه يعني الإبهام فأنزل الله "وما قدروا الله حق قدره")[1]

وهذا الحديث ظاهره إثبات الجوارح والأعضاء وقد اشتغل بصرفه عن ظاهره بعض أهل السنة طلباً لوجه يصح حمله عليه[2] ولكن تحمس آخرون في إبطال هذا التأويل حتى بالغ ابن عثيمين في الإنكار على من أوّل الخبر فقال تعليقاً على قول محمد بن عبد الوهاب:(" هذا الحديث فيه مسائل منها أن هذه العلوم وأمثالُها باقية عند اليهود لم يتأولوها": **كأنه يقول إن اليهود خير من أولئك المحرفين لها لأنهم لم يكذبوها ولم يتأولوها وجاء قوم من هذه الأمة فقالوا ليس لله أصابع** وأن المراد بها القدرة فكأنه يقول اليهود خير منهم في هذا وأعرفُ بالله منهم)[3]

.

---

(1) 45/1(21).وأخرجه في التوحيد 24/3 من طريق حماد بن سلمة عن عطاء بن أبي السائب وعن أبي الضحى (وهو مسلم بن صبيح) عن مسروق التابعي. وفي إسناده أيضاً حماد بن سلمة وقد كثر الكلام في أحايثة في العقائد.

(2) انظر مشكل الحديث لابن فورك79. والبيهقي في الأسماء والصفات 423 وإيضاح الدليل للقاضي ابن جماعة 179

(3) انظر القول المفيد على كتاب التوحيد 392 وانظر نحوه في شروح كتاب التوحيد تحقيق التجريد لحسن العواجي 565/2 والدر النضيد لسعيد الجندول

فإن قيل: قد أقره النبي صلى الله عليه وسلم وضحك تعجباً وقرأ الآية تصديقاً لِما ذكره. كما قال ابن خزيمة رحمه الله: (وقد أجل الله قدر نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف الخالق الباري العظيم بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده ويجعلَ بدل وجوب التكبير والغضب ضحكاً تبدو منه نواجذه)[1].

وقال ابن تيمية رحمه الله: (..وكان اليهود إذا ذكروا بين يديه أحاديث في ذلك يقرأ من القرآن ما يصدقها كما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود أن يهودياً قال للنبي إن الله يوم القيامة يمسك السموات على إصبع..)[2]

فالجواب عن الأول: نعم قد أجل الله قدرَ نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف الخالق بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه ولا ينكر وقد فعل فعلين كل واحد مهما يدل على إنكاره عند العقلاء. الأول هو الضحك استخفافاً من هذا القول الذي تمجه الأسماع ولا تخفى ركاكته وتهافته على منزه فإذا كانت الأرضون على إصبع فكيف تكون الجبال على إصبع غيره ثم يكون الشجر على إصبع

---

228 والقول السديد لعبد الرحمن بن ناصر السعدي 207. وانظر أيضاً معارج القبول 783/2

(1) التوحيد 76

(2) درء التعارض 96/7

آخر والماء على إصبع وكل ذلك من الأرض؟ هل هذا إلا من شر البلية!. والثاني هو قراءة الآية الكريمة وتدل على الإنكار من وجهين.

الأول: التصريح بأنهم لم يقدروا الله حق قدره بعد هذا الوصف وأنه تعالى عن ما يشركون. ويشهد له ما أخرجه الطبري بسنده عن سعيد بن جبير قال تكلمت اليهود في صفة الرب فقال ما لم يعلموا ولم يروا فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم "وما قدروا الله حق قدره" ثم بين للناس عظمته فقال: (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)[1] فجعل صفتهم التي وصفوا الله بها شركاً[2]

والوجه الآخر أن ظاهر الآية يخالف ظاهر خبر اليهودي فأين طوي السموات بيمينه من جعلها على أحد الأصابع ؟ وكذلك الأرض جميعها بما فيها من جبال وشجر وماء أين جعلُها على أصابع من قوله تعالى "والأرض جميعا قبضته يوم القيامة" ؟

فلا نسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على اليهودي، وقولُ من قال من الرواة إنه ضحك تصديقاً فهو ظن منه وحسبان قال الخطابي رحمه الله: (واليهود مشبهة وفي ما يدعونه منزلاً

---

(1) الآية (67) من سورة الزمر.

(2) تفسير الطبري 28/24 وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 361/1 والبيهقي في الأسماء والصفات 426. وعزاه ابن تيمية إلى ابن أبي حاتم في تفسيره انظرمجموع الفتاوى 163/13.

من التوراة ألفاظٌ تدخل في باب التشبيه وليس القول بها من مذهب المسلمين ... وقول من قال من الرواة "تصديقاً لقول الحبر" ظن وحسبان والأمر فيه ضعيف).[1] وقد تكلف أحد الدارسين في الرد على الخطابي رحمه الله فقال: (إلا أن هذا لا يمنع من قبول ما وافقوا فيه الحق والصواب وكان مما شهد به التنزيل أو أقرته السنة.. وليس كل ما في التوراة باطل بل فيها الحق والصدق فيكون إذن هذا من ضمن ذلك الحق والصدق)[2]

ولعل الذي جرأه على هذا الكلام قول ابن تيمية رحمه الله: **(..وأما ما في التوراة من إثبات الصفات فلم ينكر النبي شيئا من ذلك بل كان علماء اليهود إذا ذكروا شيئاً من ذلك يقرهم عليه** ويصدقهم عليه كما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود.. وفي التوراة إن الله كتب التوراة بإصبعه..)[3]

---

(1) انظر الأسماء والصفات للبيهقي 424-425. وانظر هامش(2) ص (355).

(2) انظر الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة، أبوعبد الرحمن الحسن بن عبد الرحمن العلوي 165. وهي رسالته التي نال بها الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(3) الجواب الصحيح 419/4. وانظر نحوه في درء التعارض 96/7 وقد بذل هناك ابن تيمية رحمه الله وسعه في الدفاع عن التوراة وما فيها من الأخبار التي يسميها بأخبار الصفات. وانظر ص (524) من هذا الكتاب.

والجواب أنا لا نسلم أن هذا الخبر مما شهد به التنزيل أو أقرته السنة لأن كلام الحبر لا يحتمل إلا الجارحة والعضو فـإن كـان قوله حقاً فأثبِتوا الجارحة والعضو؟ فإن رضي القوم بذلك تركوا ما تستروا به وتترسوا من تفسير ذلك بالصفات، وإن لم يرضوا بذلك فقد صرفوا كلام الحبر عن ظاهره و عاملوه معاملةَ أعلـى النصوص بلاغة وفصاحة وعصمة ليثبتوا به صفة لله عز وجـل يضع عليها السموات وصفةً يضع عليها الأرضين وصفة يضـع عليها الجبال.. وليت شعري إذا كان ظاهر الخبر وهو الجارحـة منفياً عند الفريقين ومصروفاً عنه إلى معنى آخر فأي المعنيـين أقرب إلى اللغة والعقل والشرع هذا الذي ذكروه أم نحـو قـول الخطابي: (لو صح الخبر من طريق الرواية كان ظاهر اللفظ منه متأولاً على نوع من المجاز أو ضرب من التمثيل فقد جرت بـه عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم، فيكون المعنى في ذلك إظهار قدرته وسهولة الأمر في جمع السموات وقلـة اعتياصـها عليه بمنزلة من جمع شيئاً في كفه فاستخف حمله فلـم يشـتمل بجميع كفه عليه لكنه يقلُّه بأصابعه فقد يقول الإنسان في الأمـر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوي إنـه ليـأتي عليـه بإصـبع واحدة..يراد به الاستظهار في القدرة عليه والاستهانة به)[1]

---

(1) انظر الأسماء والصفات للبيهقي 425–426 و تعليق الكوثري على الاختلاف في اللفظ 39

ثم العجب ممن لا يرضى بحمل المتشابه على محكم التنزيه كيف يحمله على نحو ما في التوراة من القول بأن الله كتب التوراة بإصبعه مما هو محكم في الأعضاء والجوارح؟

والعجب من شارح كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب الذي عدَّ من فوائد هذا الحديث: **(اتفاقَ اليهودية والإسلام في إثبات الأصابع لله على وجه يليق بجلاله)**[1] وأعجب منه قول شارح آخر: **(سبب الضحك هو سروره حيث جاء في القرآن ما يصدق ما وجد هذا الحبر في كتابه** لأنه لا شك أنه إذا جاء ما يصدق القرآن فإن الرسول صلى الله عليه وسلم سوف يسر به وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم علم اليقين أن القرآن من عند الله لكن **تضافر البينات مما يقوي الشيء)** [2] فلا يخفى أن القرآن أغنى ما يكون عن الحاجة إلى تصديق حبر. وأن تضافر البينات تقوي ما لم يصل إلى علم اليقين، بل إيمان آحاد الناس بالقرآن لايزداد بهذه الرواية التي ذكرها الحبر.

---

(1) الجديد في شرح التوحيد لمحمد بن عبد العزيز القرعاوي 34.

(2) القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين 363.

المسألة الثالثة: في الساق

أخرج عبد الله بن مندة بسنده عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل أنه قال: **(ويكشف عن ساقيه جل وعز)**.[1]

---

(1) أخرجه في الرد على الجهمية 15-16 من طريق عن يحيى بن أيوب المصري ثنا يحيى بن بكير ثنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن هلال عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن أبي سعيد. وقد خالف

يحيى بن أيوب المحفوظ عن ابن بكير، أخرجه من طريق يحيى بن بكير به الامام البخاري في الصحيح2706/6(7001) و1871/4(4635) بلفظ " فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن" وهذا اللفظ أيضاً خالف فيه سعيد بن هلال المحفوظ عن زيد بن أسلم. فأخرجه الإمام مسلم في الصحيح 167/1 (183) من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم ولفظه " فيكشف عن ساق " وابن أبي عاصم في السنة 285/1(635) وابن مندة في الرد على الجهمية 15-16.

وأخرجه الامام مسلم في الصحيح 167/1(183) من طريق حفص بن ميسرة عن زيد. وابن مندة في الرد على الجهمية16. وأخرجه بهذا اللفظ أيضاً ابن أبي عاصم في السنة283/1(634) من طريق عبد الرحمن بن اسحاق عن زيد بن أسلم.

بل أخرجه الإمام مسلم من طريق سعيد بن أبي هلال في الصحيح170/1وقال وهو نحو حديث حفص بن ميسرة. وأخرجه كذلك ابن حبان في الصحيح 377/16 (7377)

وأخرج الامام مسلم لهذا اللفظ شاهداً من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في الصحيح2258/4 (2940).

وقال ابن مندة: (هذا حديث ثابت باتفاقٍ من البخاري ومسلم بـــن الحجاج. وقد رواه آدم بن أبي إياس عن الليث بن سعد عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم مثله وقال يكشف عـــن ساقه جل وعز)[1]

والحق أنه منكر باللفظ الأول ليس موجوداً في البخاري ولا في مسلم. وأنه مخالف للمشهور باللفظ الثاني.

وأخرجه أبو يعلى الفراء بسنده عن مقاتل بن سليمان أنـــه قـــال: (قال عبد الله بن مسعود في قول الله عز وجل: "يوم يكشف عـــن ساق "[2] يعني **عن ساقه اليمين** فيضيء من نور ســـاقه الأرض فذلك قوله: "وأشرقت الأرض بنور ربها "[3] ثم قال أبـــو يعلـــى: (فهذا قول ابن مسعود وناهيك بعبد الله أول المقدمين من الصحابة بعد العشرة..) [4]

وحال مقاتل بن سليمان مما لا يخفى على أحد فلا تثبت الروايـــة عن ابن مسعود رضي الله فلا ننخدع بترويج أبي يعلى لهذا الخبر بما هو صادق فيه من فضل ابن مسعود رضي الله عنه.

---

(1) الردعلى الجهمية 15 –16 وأخرجه من هذا الطريق الامام البخاري في الصحيح 1871/4(4635)

(2) الآية (42) من سورة القلم.

(3) الآية (69) من سورة الزمر.

(4) إبطال التأويلات 161/1

وقد تناقض المثبتون في إضافة الساق إلى الله عز وجل فبعد أن خرجه من خرَّجه في كتب السنة قال ابن القيم مخاطباً المخالف الذي أراد أن يلزمه إذا أثبت الظواهر أن يثبت يداً واحدة وساقاً واحدة ونحو ذلك مما هو مستبشع: (من أين في ظاهر القرآن أن لله ساقاً وليس معك إلا قوله تعالى "يوم يكشف عن ساق" والصحابة متنازعون في تفسير الآية هل المراد الكشف عن الشدة ؟ أو المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن ساقه؟

ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضع. وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه وإنما ذكره مجرداً عن الإضافة منكَّراً والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين والإصبع لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته وهو حديث الشفاعة الطويل وفيه (فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجدا) ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى "يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود" مطابق لقوله" فيكشف عن ساقه فيخرون له سجدا" وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال يكشف عن ساق عظيمة جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه)[1]

ويجب التنبيه على ما في هذا الكلام في نقاط

---

(1) الصواعق المرسلة252/1-253 وانظر نحوه في دقائق التفسير لابن تيمية 482/2

الأولى: أنه سلم باختلاف الصحابة الكرام في ما يُعد من الصفات فيقال إذن: وهذا دليل على أن المسألة ظنية وأن إنكار فريق لما يعده الآخر من الصفات ليس بدعة ولا مخالفة لمنهج السلف.وأنه إذا وسع الصحابةَ مثلُ هذا الخلاف من غير تبديع ولا تفسيق فلم أنكرتم على من لم يترجح عنده حمل مثل هذا الخبر على أنه من أخبار الصفات؟

الثانية: أنه سمى هذا التنازع تنازعاً في تفسير الآية. وما ذكره من التفسير بالكشف عن الشدة هو التأويل اصطلاحاً وهذا اعتراف بثبوت التأويل عن الصحابة وإن سماه بغير اسمه المصطلح عليه. فيتعين عليه أن يجيب عن كل ما ذكر من الوجوه التي أريد بها إبطال التأويل وعده تعطيلاً وتجهماً وبدعة وتحربفاً.

الثالثة: أنا نسلم بما حكاه عن السلف من تفسير الآية وعدم عدِّها من نصوص الصفات، وهذا اتفاق من الفريقين على هذا القدر ولكن أين النقل عن صحابي واحد أنه عد نصاً من نصوص الكتاب أو السنة من أخبار الصفات، أو قال أثبت لله يداً تليق بجلاله أو قال اليد من صفات الله عز وجل فمثل هذا الذي ذكر أنه لم يحصل فيه نزاع إلا في هذا الموضع الواحد لم يَرِد من طريق صحيح ولا سقيم. وكيف فهم أن الصحابة تنازعوا في هذا الموضع فلم يَذكر إلا قولاً عن بعضهم بما سماه تفسيراً للنص وعدم عده من الصفات، فأين النقل المقابل عن الفريق الآخر الذي

يثبت به النزاع ؟ ولم يذكر إلا روايةَ من روى الساق مضافاً إلى الله عز وجل وليس هذا نزاعاً، فما الذي يمنـــع إذا كـــان قولـــه "يكشف عن ساق " يفسر بكشفه عن شدة أن يكون قوله" عن ساقه" يفسر بكشفه عن شدته؟

الرابعة: أن نسأل عن الفرق بين هذا الخبر وبين كل الأخبار التي تُعد من أخبار الصفات فلم احتمل الخلاف هنا ولم يحتمله هناك؟

الخامسة: أن نشير إلى أن التأويل هنا ثابت عن ابن عباس بسندين حسَّنهما الحافظ ابن حجر وصححه بسند فقال: (وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى "يوم يكشف عن ساق" قال عـــن شدة من الأمر والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت.. وقال الخطابي تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الســـاق ومعنى قول ابن عباس أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بهـــا الشدة وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بســـندين كـــل منهما حسن، وزاد إذا خفي عليكم شيء من القرآن فاتبعوه مـــن الشعر..وأسند البيهقي من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قـــال يريد يوم القيامة)[1]

---

(1) فتح الباري 428/13وانظر الأسماء والصفات للبيهقي 436وإيضاح الدليل لا بن جماعة 135

المسألة الرابعة: ماجاء في القدمين

أخرج عثمان الدارمي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: **(الكرسي موضع القدمين** والعرش لا يقدره إلا الله عز وجل**)**.[1]

---

(1) نقض عثمان بن سعيد 399/1، 412، 433 وأخرجه عبد الله في السنة 301/1(586) و454/2 (1021) والهروي في الأربعين في دلائل التوحيد 56. من طرق عن وكيع عن سفيان عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدره إلا الله عز وجل. وخالف سلم بن جنادة الثقات من أصحاب وكيع في لفظه فقال "الكرسي موضع قدميه "أخرجه ابن خزيمة في التوحيد 108. وسلم بن جنادة هو أبو السائب الكوفي 254 هـ ثقة يخالف في حديثه وهذه من مخالفاته انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 129/4.

وتابع عبد الرحمن بن مهدي وكيع بن الجراح على روايته عن سفيان عند عبد الله بن أحمد في السنة 454/2(1020) وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 584/2(218). وتابعه أيضاً عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره251/3.

وهذا إسناد حسن لأن فيه عمار بن معاوية الدهني 133 هـ وهو صدوق انظر ترجمته في تقريب التهذيب 408.

وقد خرجه بعض المحدثين في كتب السنة، وخرَّجه الهروي تحت عنوان " باب **وضع الله عز وجل قدمه على الكرسي** " [1] وأخرجه ابن مندة تحت عنوان " خبر آخر يدل على ما تقدم من ذكر القدمين " [2]

وتصرف الرواة في ألفاظه فأخرجه عبد الله في السنة بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال:(إن الكرسي الذي وسع السموات والأرض **لموضع قدميه** وما يقدِّر قدْرَ العرش إلا الذي خلقه، وإن السموات في خلق الرحمن جل وعز مثل قبة في صحراء) [3] وهو مخالف للمحفوظ عن ابن عباس رضي الله عنهما. بل رفعه بعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم[1]

---

(1) الأربعين في دلائل التوحيد 56

(2) الرد على الجهمية21/1

(3) 302/1 (590) 477/2(1091) قال الألباني في مختصر العلو(102) إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات.وليس كما قال لأن في سنده إسحاق بن منصور السلولى 204 هـ وهو صدوق تكلم فيه للتشيع، انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب251/1. يرويه عن إبراهيم بن يوسف بن إسحاق السبيعى عن أبيه عن عمار الدهني198 هـ وهو صدوق يهم، انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 183/1.وقد خالف المحفوظ من الرواية عن عمار الدهني.=

=وأخرجه بنحو هذا اللفظ الحاكم في المستدرك310/2. وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. وليس كما قال لأن فيه محمد بن معاذ يرويه عن أبي عاصم مخالفاً للمحفوظ عن

أبي عاصم. وهو مجهول روىعن أبي النعمان محمد بن الفضل وعمر بن الحسن الراسبي. ويروي عنه شيخ الحاكم أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي.

و أخرجه بنحو هذا اللفظ الطبري في تفسيره9/3 عن السدي بسند فيه أسباط بن نصر وهو صدوق كثير الخطأ انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 212/1.

(1) وهو شجاع بن مخلد في روايته عن أبي عاصم الضحاك بن مزاحم عن سفيان الثوري.أخرجه ابن مندة في الرد على الجهمية 21/1. قال شجاع في حديثه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله جل وعز وسع كرسيه السموات والأرض قال كرسيه موضع قدمه والعرش لا يقدر قدره.

وأعله الحافظ ابن الجوزي في العلل المتناهية22/1 فقال: (هذا الحديث وهم شجاع بن مخلد في رفعه فقد رواه أبو مسلم الكجي واحمد بن منصور الرمادي كلاهما عن أبي عاصم فلم يرفعاه ورواه عبد الرحمن بن مهدي ووكيع كلاهما عن سفيان فلم يرفعاه بل وقفاه على ابن عباس وهو الصحيح) وذكر ذلك في ترجمته الحافظ فى تهذيب التهذيب 312/4.

وأخرجه من طريق ابن أبي عاصم موقوفا الدارقطني في الصفات30/1 من طريق أحمد بن منصور الرمادى وابن مندة في الرد على الجهمية21/1 وقال:(هكذا رواه شجاع بن مخلد مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال إسحاق بن سيار في حديثه عن أبي عاصم من قول ابن عباس. وكذلك رواه أصحاب الثوري عنه) وابن أبي شيبة في كتاب العرش 79 من طريق الحسن بن علي.

وزاد بعضهم بوصف الكرسي في ما أخرجه عبد الله بسنده عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال: **(الكرسي موضع القدمين وله أطيط** كأطيط الرحل) [1]

استدلالهم بـ **(وهو واضع رجليه تبارك وتعالى على الكرسي):**

وأخرجه عبد الله بسنده عن أبي مالك قال (إن الصخرة التي تحت الأرض السابعة ومنتهى الخلق على أرجائها أربعة من الملائكة، لكل ملك منهم أربعة وجوه وجه إنسان ووجه أسد ووجه نسر ووجه ثور فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرض والسموات ورؤوسهم تحت الكرسي، والكرسي تحت العرش. قال: **وهو واضع رجليه تبارك وتعالى على الكرسي)**[2]

---

(1) السنة 302/1(588) و454/2(1022). وأخرجه الطبري في تفسيره9/3 وأبو الشيخ في العظمة627/2وابن مندة في الرد على الجهمية21/1وابن أبي شيبة في كتاب العرش78 والبيهقي في الأسماء والصفات 510. من طرق عن عبد الصمد بن عبد الوارث يرويه عن أبيه عن محمد بن جنادة عن سلمة بن كهيل عن عمارة بن عمير عن أبي موسى. وصححه الألباني في مختصر العلو 124. وليس كما قال لأن في سنده انقطاعاً فإن عمارة لم يدرك أبا موسى انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 421/7. وفيه أيضاً عبد الصمد بن عبد الوارث وهو صدوق. انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 327/6.

(2) السنة 302/1(589) 455/2 (1023) قال: حدثني أبي نا رجل ثنا إسرائيل عن السدي عن أبي مالك ففي إسناده مجهول، وفيه السدي وهو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة 127 هـ وهو صدوق يهم انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 314/1.

ومن أعجب ما رأيت في شرحه قول أحدهم: (يبين ابن عباس رضي الله عنه بأن هذا الكرسي الذي وسع السموات والأرض هو موضع القدمين **أي أن الله يضع قدميه عليه ويستوي على عرشه** فإن السلف يقولون عن هذا الكرسي بأنه بين يدي العرش كالمرقاة إليه)[1] فهل يقال بعد هذا إن القدمين صفة من صفاته لا على سبيل الجارحة والعضو؟ وهل يَقْبل مثل هذا الكلام ترقيعاً بالبلكفة ؟

أما أهل السنة فقد فهموا من خبر ابن عباس بروايته الأولى أنه تفسير لغوي للفظ الكرسي لا علاقة له بأخبار الصفات البتة ولم يخلطوا فيه ما خلطه الرواة في ألفاظه. قال ابن عطية: (يريد هو من عرش الرحمن كموضع القدمين من أسرة الملوك فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش نسبته إليه كنسبة الكرسي إلى سرير الملك)[2]

وأبو مالك هو غزوان الغفارى مشهور بكنيته وهو ثقة من التابعين. انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 246/23.

(1) إثبات علو الله لأسامة القصاص 304/2

(2) انظر تفسير القرطبي278/3. وانظر الأسماء والصفات للبيهقي 447 وتعليق الكوثري على الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة 35. وقارن ذلك بموقف حسن السقاف العنيف إذ كتب بخط عريض في هامش العلو للذهبي 261: (كفر إسرائيلي وهو صحيح الإسناد عن ابن عباس موقوفاً وهو مما نقله عن الاسرائيليات وخالفه في رواية أخرى صحيحة الإسناد)

وقال السيوطي: (ويوضحه ما أخرجه ابن جرير عن الضحاك في الآية قال كرسيه الذي يوضع تحت العرش الذي تجعل الملوك عليه أقدامهم)[1]

وهذا هو الذي يتعين المصير إليه لأن إضافة القدمين في الخبر تقتضي التجسيم، ولن ينجي من ذلك عدُّ القدمين من الصفات، لأن الصفات لا يكون لها موضع توضع فيه.

ومما استدلوا به أيضاً خبر عن وهب بن منبه:

أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن وهب بن منبه (أنه ذكر من عظمة الله عز وجل فقال إن السموات السبع لفي الهيكل[2] وإن الهيكل لفي الكرسي، **وإن قدميه لعلى الكرسي، وهو يحمل الكرسي، وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه)**[3]

---

(1) الدر المنثور 17/2. وانظر تفسير الطبري 10/3

(2) أخرج عبد الله بن أحمد في السنة 478/2عن وهب أنه سئل ما الهيكل فقال شيء من أطراف السماء محدق بالأرضين والبحار كأطناب الفسطاط)

(3) السنة 477/2(1092) (1093) وأخرجه الطبري في تاريخه 33/1وأبو الشيخ في العظمة 1052/3(570) و1399/4(9172). وعزاه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية213/2 إلى الخلال في كتابه السنة. وهو عند جميعهم بإسناد حسن عن وهب لأن فيه إسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه الصنعانى وهو صدوق

المسألة الخامسة: ماجاء في الصدر والذراعين

أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن عبد الله بن عمرو رضـــي الله عنهما أنه قال:**(خلقت الملائكة من نور الذراعين والصدر)**[1]

وأخرجه بلفظ آخر عنه أنه قال:(ليس شيء أكثر من الملائكة، إن الله عز وجل خلق الملائكة من نور فذكره. **وأشار ســريج بــن يونس بيده إلى صدره قال وأشار أبو خالد إلى صدره** فيقول كن ألف ألف ألفين فيكونون)[2]

وهذا خبر ضعيف السند منكر المتن لأنه يخالف ما أخرجه الإمام مسلم في الصحيح بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالــت:

انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 316/1. ويرويه إسماعيل عن عمه عبد الصمد بن معقل 183 هـ وهو صدوق أيضاً.انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 328/6.

(1) السنة 510/2(1195) و475/2(1084). وأخرجه بنحو هذا اللفظ أبو الشيخ في العظمة 733/2(315). والبيهقي في الأسماء والصفات 433.

(2) السنة 510/2 (1194). وأخرجه بنحو هذا اللفظ أبو الشيخ في العظمة 734/2 (316)، وابن مندة في الرد على الجهمية 49/1(33) (34). وأخرجه البزار في مسنده 440/6(2475) وأبو الشيخ في العظمة 727/2 من طريقين عن هشام به بلفظ غير منكر "خلق الله عز وجل الملائكة من نور". وهو عند جميهم من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو. وهشام بن عروة من المدلسين وقد عنعنه انظر ترجمته فى طبقات المدلسين لابن حجر26 وتهذيب التهذيب 51/11.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم)[1]

ومع نكارته أخرجه من خرجه في السنة. وزعم القاضي أبو يعلى على عادته أنه على ظاهره فأثبت به الصدر والذراعين ثم أجاب عن الاعتراض بأن الخبر موقوف على عبد الله بن عمرو وأنه كان يحدث عن أهل الكتاب فقال:(إثبات الصفات لا يؤخذ إلا توقيفاً لأنه لا مجال للعقل والقياس فيه فإذا روي فيه عن بعض الصحابة فيه قول عُلم أنهم قالوه توقيفاً...الثاني: أن شرعنا وشرْعَ غيرنا سواء في الصفات لأن صفاته لا تختلف باختلاف الشرائع)[2]

وقال ابن الجوزي: (وقد أثبت به القاضي ذراعين وصدراً لله عز وجل وهذا قبيح لأنه حديث ليس بمرفوع ولا يصح، وهل يجوز أن يُخلقَ مخلوق من ذات القديم هذا أقبح مما ادعته النصارى)[3]

واشتد عثمان بن سعيد على من أول هذا الخبر فقال:(وادعى المعارض أن من الأحاديث التي تروى عن رسول الله أحاديث منكرة مستشنعة جداً لا يجوز إخراجها...ثم أقبل عليها بعد ما أقر أنها منكراتٌ مستشنعة يفسرها ويطلب لها مخارجَ يدعو إلى

---

(1) صحيح مسلم 2294/4(2996).

(2) إبطال التأويلات 222/1.

(3) دفع شبه التشبيه 56

صواب التأويل في دعواه. ويحك أيها المعارض وما يدعوك إلى تفسير أحاديث زعمت أنها مستشنعة لا أصل لها عندك ولا يجوز التحدث بها، فلو دفعتها بعللها وشنعها عنك كان أولى بك من أن تستنكرها وتكذب بها ثم تفسرها ثانية كالمثبت لها على وجوه ومعان من المحال والضلال الذي لم يسبقك إلى مثلها أحد من العالمين، فادعيت أن من تلك المنكرات ما روى أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر قلت **وقال بعضهم من شعر الذراعين والصدر.)**[1]

وما أخذه عثمان بن سعيد على من اشتغل بتاويل مثل هذه الأخبار صحيح فالواجب أن نطرح مثل هذه المنكرات ولكن يُعتذر لأهل التأويل أنهم قصدوا بذلك ذِكر وجهٍ يصح حمل الخبر عليه تجنباً لطرحه بالكلية. ومع ذلك فالأولى ترك الاشتغال بذلك كي لا يُتخذ مثل هذا التكلف في التأويل حجة للمنازع الذي يحاول أن يجعل من مثل هذا التأويل شاهداً على ضعف مذهب التأويل بالجملة.[2]

---

(1) نقض الإمام عثمان بن سعيد 2/647-650

(2) انظر تأويل هذا الخبر في مشكل الحديث لابن فورك 42 والأسماء والصفات للبيهقي 433. وأقاويل الثقات للمقدسي163.

المسألة السادسة: كونه تعالى في الأرض

أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن لقيط بن عامر حديثاً طويلاً في البعث والموقف، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام في الناس خطيباً فقال: (...ثم تبعث الصيحة فلَعَمْر إلهك ما تدعُ على ظهرها من شيء إلا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل **فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلت عليه البلاد** فأرسل ربك عز وجل السماء.. قلت يا رسول الله فما يعمل بنا ربنا جل وعز إذا لقيناه ؟ قال تعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا تخفى عليه منكم خافية **فيأخذ ربك عز وجل بيده غرفة من الماء** فينضح قِبَلكم بها فلعمر إلهك ما يخطيء وجه أحدكم منها قطرة..) [1]

---

(1) السنة 485/2(11120) وهو في مسند أحمد 13/4 من زيادات عبد الله بن أحمد وأخرجه أبو داود مختصرا فى آخر باب لغو اليمين من سننه 226/3(3266) مقتصرا فيه على موضع الشاهد وهو قوله: "لعمر إلهك".وأخرجه مطولا ابن أبي عاصم في السنة286/1(636). وابن خزيمة في التوحيد 186-190مع مغايرة في بعض الألفاظ. والطبراني في المعجم الكبير 211/19(477) والدارقطني في الكتاب المنسوب إليه "رؤية الله" 153/1مقتصراً فيه على موضع الشاهد في الرؤية.والحاكم في المستدرك 605/4.

وسنده ضعيف جداً، يرويه إبراهيم بن حمزة الزبيري، وهو صدوق، انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 117/1عن

وقال ابن القيم رحمه الله:**(هذا حديث كبير جليل تنـــادي جلالتـــه وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة** لا يعرف إلا من حديث عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المـــدني رواه عنه إبراهيم بن حمزة الزبيري وهما من كبار علماء المدينة ثقتان محتج بهما في الصحيح احتج بهما إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري. **ورواه أئمة أهل السنة في كتبهم وتلقـــوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد** ولم يطعن أحد منهم فيـــه ولا في أحد من رواته. فممن رواه الإمام ابن الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل في مسند أبيه وفي كتـــاب الســـنة... ومنهم الحافظ الجليل أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبـــي عاصـــم النبيل في كتاب السنة له...وجماعة من الحفاظ ســـواهم يطـــول ذكرهم.

عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي، وهو صدوق أيضاً انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 276/6. يرويه عن عبد الرحمن بن عياش الأنصارى: ولا يعرف إلا بهذا الحديث، انظر ترجمته في التاريخ الكبير للبخاري 335/5. وتقريب التهذيب 348. يرويه عن دلهم بن الأسود قال الذهبي في ميزان الإعتدال 45/3: (عداده في التابعين لا يُعرف، سمع أباه) يرويه عن أبيه الأسود بن عبد الله بن حاجب وهو مثله لا يعرف إلا بهذا الحديث. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب 341/1: (روى له أبو داود حديثاً واحداً وهو حديث أبى رزين العقيلى الذي يقول فيه: " لعمر إلهك ") يرويه عن عاصم بن لقيط بن عامر وهو لا يعرف أيضاً ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب 50/5 بحديثه وقال: (ورواه أبو القاسم الطبراني مطولاً وهو حديث غريب جداً).

وقال ابن مندة روى هذا الحديث محمد بن إسـحاق الصـنعاني وعبدالله بن أحمد بن حنبل وغيرهما وقد رواه بـالعراق مجمـعِ العلماء وأهل الدين جماعةٌ من الأئمة منهم أبو زرعـة الـرازي وأبو حاتم وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل ولم ينكره أحـد ولـم يتكلم في إسناده بل رووه على سبيل القبول والتسليم **ولا ينكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة** هذا كـلام أبي عبد الله بن مندة.

..وقوله **فيظل يضحك هو من صفات أفعاله س**بحانه وتعالى التي لا يشبهه فيها شيء من مخلوقاته كصفات ذاته، وقد وردت هـذه الصفة في أحاديث كثيرة لا سبيل إلى ردها كما لا سـبيل إلـى تشبيهها وتحريفها. وكذلك " **فأصبح ربك يطوف في الأرض** " **هو من صفات فعله** ...وقوله " فيأخذ ربك بيده غرفـة مـن المـاء فينضح بها قبلكم" **فيه إثبات صفة اليد له سبحانه بقوله وإثبات الفعل الذي هو النضح)**[1]

---

(1) زاد المعاد 677/3-682 وانظر شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم 471/2 ومعارج القبول للحكمي 766/2

ما جاء في النزول كل ليلة

وردت أحاديث كثيرة في إضافة النزول إلى الله عز وجــل وتفاوتت هذه الأحاديث في أسانيدها ومتونها صحة وضعفاً وقبولاً ونكارةً. لكن بعض المثبتين اجتهدوا في جمع هذه الأحاديث كمــا يجمع حاطب ليل يستكثرون بذلك من الروايات والأسانيد ليثبتــوا تواترَ هذه الأحاديث تواتراً معنوياً فيقطعوا الطريق على مــن ردَّ هذه الأحاديث بحجة أنها أحاديثُ آحادٍ لا يحصل القطع بها. مــن ذلك قول ابن خزيمة: (باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا إلى سماء الدنيا كل ليلة نشهد شهادة مقــر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نــزول الرب)[1]

ومن ذلك قول ابن مندة في صدر سياقة أحاديث النزول: (ذكــر الآي المتلوة والسنة المأثورة بالسند الصحيحة في النزول)[2]

لكن هذا الجمع أضر كثيراً بدلالة الأحاديث الصــحيحة وفــتح أبواب الخوض في صفات الله عز وجل، فنذكر بعض ما صح من الأحاديث في النزول ونبين وجه تفسيره، ثم نعرض لــبعض الواهيات المنكرات من الأخبار التي لا تكاد تحتمل إلا التشبيه.

---

(1) التوحيد 125

(2) التوحيد 282/3وانظر نحوه في العلو للعلي الغفار للذهبي 91/1

أخرج الإمام البخاري رحمه الله بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**يتنزل** ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له)[1]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر)[2]

وأخرج النسائي بسنده عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما أنهما قالا: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول **ثم يأمر مناديا** ينادي يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى)[3]

---

(1) صحيح البخاري5/2330(5962) و6/2723(7056)

(2) صحيح مسلم1/521(758)

(3) السنن الكبرى6/124(10316). وقد نبه حسن السقاف إلى رفع الخلاف في تصحيحه فقد اتفق على صحة سنده غير أن حفص بن غياث تغير حفظه قليلاً بأخرة فنبه السقاف إلى أن رواية حفص بن غياث في هذا الحديث عن الأعمش، وكانت

وأخرج الإمام أحمد بسنده (عن عثمان بن أبي العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **ينادي كل ليلة ساعة فيها مناد هل من داع فأستجيب له هل من سائل فأعطيه هل من مستغفر فأغفر له**)[1]

ونحن إذا تأملنا هذه الأحاديث الصحيحة التي تتحدث عن موضوع واحد لم نجد ما يدفع هذا الفهم السليم لهذه الأحاديث، فمن التعبير عن هذا الفهم ما ذكره ابن حجر فقال: (وقال ابن العربي حُكي عن المبتدعة ردُّ هذه الأحاديث، وعن السلف

روايته عنه من كتاب عنده فلا يتأثر بتغير حفظه انظر دفع شبه التشبيه لابن الجوزي 193 بتحقيق حسن السقاف.

(1) مسند أحمد 4/217-218. من طرق عن حماد بن سلمة قال حدثنا علي بن زيد عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص. وأخرجه البزار في مسنده 6/308(2320).

وأخرج الطبراني له شاهدا من حديث عبد الرحمن بن سلام الجمحي.وهو صدوق انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 6/193. يرويه عن داود بن عبد الرحمن العطار174 هـ وهو ثقة روى له الجماعة انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 3/192. يرويه عن هشام بن حسان الأزدى وهو ثقة، من أثبت الناس فى ابن سيرين انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 11/36. يرويه عن محمد بن سيرين وهو أحد الأعلام انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 9/216.

وهو في المعجم الأوسط3/154(2769) والمعجم الكبير9/59(8391)

امرارُها وعن قوم تأويلُها وبه أقول.. فأما قوله (ينزل) فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته، بل ذلك عباره عن مَلَكه الذي ينزل بأمره ونهيه والنزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني، فإن حملته في الحديث على الحسي فتلك صفة الملك المبعوث بذلك، وإن حملته على المعنوى بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة فهي عربية صحيحة انتهى. والحاصل أنه تأوله بوجهين إما بأن المعنى ينزل أمره، أو الملَك بأمره، وإما بأنه استعاره بمعني التلطف بالداعين والاجابة لهم ونحوه وقد حكى أبو بكر بن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي يُنزِل ملكاً، ويقويه ما رواه النسائي من طريق الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ " إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له الحديث"

وفي حديث عثمان بن أبي العاص ينادي مناد هل من داع يستجاب له الحديث، قال القرطبي وبهذا يرتفع الإشكال)[1] لكن لما أحضرت مع هذه الأحاديث متون منكرة أبعدت هذا الفهم الصحيح بِما فيها من تقوية الظاهر وتأكيد المعنى الموهم، حتى تكلموا في نزوله بذاته على سبيل الانتقال والحركة وخلو العرش منه وتدرجِه في النزول بين السموات وهبوطه وصعوده وارتفاعه بعد النزول وغير ذلك.

---

(1) فتح الباري 30/3

فأعدل الطرق في ذلك أن نميز الصحيح ونطلب له وجها من وجوه الاحتجاج التي تتناسب مع دلالته وثبوته تفويضاً أو تاويلاً ثم نطرحَ الواهي والمنكر حتى لا يُشاغب به على دلالة الصحيح. ومن هذه المتون المنكرة ما أخرجه عبد الله بسنده (عن ثوير عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له أبو الخطاب أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر؟ فقال أحب أن أوتر نصف الليل إن الله عز وجل **يهبط من السماء العليا إلى السماء الدنيا** فيقول هل من مذنب هل من مستغفر هل من داع **حتـــى إذا طلع الفجر ارتفع)**[1]

وهذا إسناده ضعيف وذكر الهبوط والارتفاع في متنه منكر. ولا يخفى بعد ما بين لفظ الهبوط ولفظ التنزل في هذا السياق، فلفـــظ الهبوط شديد الانحراف إلى الظاهر الحسي بخلاف لفظ التنـــزل الذي لا يكاد يخفى وجه استعماله العربي في هذا السياق.

ومنها خبر عن عبيد بن عمير

قال ابن القيم: (ذكر عبد الله بن أحمد في كتاب السنة من روايـــة حجاج عن ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير قال ينـــزل الرب عز وجل شطر الليل إلى السماء فيقول من يسألني فأعطيه

---

(1) 476/2(1089). ثوير بن أبى فاختة أبو الجهم الكوفى، ضعيف رمى بالرفض انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 36/2. وأبو الخطاب لا يوقف على اسمه ذكره ابن حجر في الإصابة 108/7 وذكر هذا الحديث في ترجمته.

من يستغفرني فأغفر له حتى **إذا كان الفجر صعد الرب عز وجل)**[1] وليس في كتاب السنة هذه الزيادة المنكرة في آخره[2]

ومما استدل به ابن القيم وغيره حديث عبادة بن الصامت

أخرجه الطبراني بسنده (عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول ألا عبدٌ من عبادي يدعوني فأستجيب له. ألا ظالمٌ لنفسه يدعوني فأغفر له ألا مقترٌ رزقَه ألا مظلوم يدعوني فأنصره ألا عانٍ فأفك عنه، فيكون كذلك حتى يصبح الصبح **ثم يعلو جل وعز على كرسيه)**[3]

---

(1) اجتماع الجيوش 163 و170. وانظر الاحتجاج به في معارج القبول180/1 والتحفة المدنية في العقيدة السلفية 75 والفواكه العذاب 114

(2) السنة272/1(507) قال عبد الله بن أحمد: (أخبرت عن حجاج بن محمد عن ابن جريج قال قلت لعطاء فذكر حديثا وأما سبحان الملك القدوس فبلغني حسبت أنه يخبر ذلك عن عبيد بن عمير قال ينزل الرب عز وجل شطر الليل إلى السماء الدنيا فيقول من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له) فهذا سند فيه مجهول وهو شيخ المصنف.

(3) المعجم الأوسط159/6(6079).وانظر العرش للذهبي 81/2، وقال محققه: (الحجة فيه قوله ويعلو على كرسيه) وانظر اجتماع الجيوش 54 وحاشية ابن القيم 44/13 ومعارج القبول297/1

الاستدلال بـــ: **(فإذا نزل جلس على كرسيه ثم مد ساعديه فـــإذا كان الصبح ارتفع)**

و أخرج عثمان الدارمي بسنده عن أبي الدرداء رضـــي الله عنه عن رسول الله أنه قال: (إن الله تبارك وتعالى ينزل في ثلاث ساعات من الليل يفتح الذكر فينظر الله في الساعة الأولى مـــنهن في الكتاب الذي لم يره غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء **ثـــم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن وهي داره** التي لم ترهـــا عين ولم تخطر على قلب بشر **وهي مسكنه ولا يسكنها معه من بني آدم غير ثلاثة** النبيين والصديقين والشهداء، ثم يقول طـــوبى لمن دخلك، **ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى السماء الدنيا** بروحه وملائكته فتنتفض فيقول قومي بعزتي، ثم يطلع إلى عباده فيقول هل من مستغفر أغفر له وهل من داع أجيب حتى تكون صـــلاة الفجر ولذلك يقول: "وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً "[1] يشهده الله وملائكة الليل والنهار)[2]

وفي سنده إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت 131 هـــ يرويه عن عبادة ولم يسمع منه ولم يرو عنه إلا مو سى بن عقبة. انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 256/1. وانظر مجمع الزوائد للهيثمي 154/10والعلو للعلي الغفار للذهبي64/1.

(1) الآية (78) من سورة الإسراء.

(2) الرد على الجهمية76/1(128)

وهو في كتب التوحيد والسنة بألفاظ بعضها أنكر من بعض. فرواه ابن خزيمة وليس فيه ذكر الدار والمسكن وفيه (..**فينتفض**)[1] مضافاً إلى الغائب فلا نأمن إذا نبهنا إلى احتمال التصحيف أن يعد هذا تعطيلاً أيضاً!

ورواه ابن مندة في التوحيد ولفظه: (..وهي مسكنه الذي يسكن ولا يكون معه فيها إلا الأنبياء والشهداء.. **ثم يهبط**..).وقال: (هذا إسناد حسن مصري)[2]

وهذا الإسناد الذي حسنه واحتج به من احتج به في كتب التوحيد والعقيدة [3] فيه من هو منكر الحديث عند علماء هذا الفن[4]

ولا يخفى وجه نكارته في إثبات هذا النزول الذي لا يكاد يحتمل تأويلاً يصرفه عن النزول الحسي مع ما فيه من إثبات مسكن له يكون معه فيه الأنبياء والشهداء.

---

(1) في كتاب التوحيد 135

(2) 308/3/وهو بنحوه في المعجم الأوسط 279/8(8635) واعتقاد أهل السنة442/3(756) وكتاب العرش لابن أبي شيبة93(86).

(3) انظر الاحتجاج به أيضاً في شرح قصيدة ابن القيم 502/2 ومعارج القبول 197/1 و299/1 وعزاه إلى كتاب السنة للخلال

(4) وهو عند جميعهم من رواية زيادة بن محمد عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عنه قال البخاري في التاريخ الكبير 446/3(زيادة بن محمد.. منكر الحديث). وترجمه العقيلي في الضعفاء 93/2 وساق هذا الحديث في ترجمته. وكذلك فعل الذهبي في ميزان الإعتدال145/3

المسألة السابعة: وصفه تعالى بالمسافة

احتجوا بما جاء في حديث الإسراء من رواية شريك عن أنس رضي الله عنه

أخرجه الامام البخاري بسنده عن شريك بن عبد الله أنه قال سمعت أنس بن مالك، وفيه أنه قال: (.. ثم عرج به إلى السماء السابعة فقالوا له مثل ذلك كل سماء فيها أنبياء قد سماهم فوعيت منهم إدريس في الثانية وهارون في الرابعة وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه وإبراهيم في السادسة وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله، فقال موسى: رب لم أظن أن ترفع علي أحداً. ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى، **ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى،** فأوحى الله فيما أوحى إليه خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة، ثم هبط حتى بلغ موسى، فاحتبسه موسى فقال: يا محمد ماذا عهد إليك ربك؟ قال عهد إلي خمسين صلاة كل يوم وليلة. قال إن أمتك لا تستطيع ذلك فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم. فالتفت النبي إلى جبريل كأنه يستشيره في ذلك فأشار إليه جبريل أن نعم إن شئت **فعلا به إلى الجبار فقال وهو مكانه** يا رب خفف عنا فإن أمتي لا تستطيع هذا فوضع عنه عشر صلوات...)[1]

وقد تكلم الحفاظ في هذه الرواية كثيراً، وقد ذكر شريك فيها ما يُثبِت نسيانه في ما ذكره من عدم ضبطه لمن في السموات. ومن

---

(1) صحيح البخاري370/6 (7079)

أجمع ما قيل فيها ما ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح حيث نقل عن الخطابي أن قوله ودنا الجبار رب العزة فتدلى يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما قال: (هذا على ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل. قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلا هذا القدر مقطوعاً عن غيره ولم يعتبره بأول القصة وآخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه إما رد الحديث من أصله وإما الوقوع في التشبيه، وهما خطتان مرغوب عنهما، وأما من اعتبر أول الحديث بآخره فإنه يزول عنه الإشكال فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله في أوله "وهو نائم" وفي آخره: "استيقظ " وبعض الرؤيا مثلٌ يضرب ليتأول على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه في مثله، وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك بل يأتي كالمشاهدة.

قلت- الحافظ ابن حجر- وهو كما قال ...ثم قال الخطابي إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر

قال والذي قيل فيه ثلاثة أقوال أحدها أنه دنا جبريل من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى أي تقرب منه

الثاني: تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متــدلياً كما رآه مرتفعاً وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء
الثالث: دنا جبريل فتدلى محمد صلى الله عليه وسلم ساجداً لربــه تعالى شكراً على ما أعطاه
قال وقد روى هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك فلــم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة وذلك مما يقوي الظن أنها صــادرة من جهة شريك انتهى
...ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً لم يذكرها غيره وهي قوله" فعلا به يعني جبريل إلى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب "[1] قال والمكان لا يضاف إلى الله تعالى إنما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامــه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه انتهى-كلام الخطــابي- ... وقــد أزال العلماء إشكاله فقال القاضي عياض في الشــفا: إضــافة الــدنو والقرب إلى الله تعالى أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمــان وإنما هو بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وســلم إبانــة لعظــيم منزلته وشريف رتبته وبالنسبة إلى الله عز وجل تــأنيس لنبيــه

---

(1) إذا علمنا أن هذه اللفظة مما تفرد به شريك فقد علمنا أن الحافظ عبد الغني المقدسي قد أبعد بقوله في عقيدته ص70: (والمنكر لهذه اللفظة بعد هذا الحديث راد على الله ورسوله)

وإكرام له. ويتأول فيه ما قالوه في حديث ينزل ربنا إلى السـماء وكذا في حديث من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً وقال غيره الدنو مجاز معنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربه تعالى. والتدلي طلب، وقاب قوسين بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وإيضاًح المعرفة وبالنسبة إلى الله إجابة سـؤاله ورفع درجته..

وقد سبق إلى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسـلمٌ في صحيحه فإنه قال بعد أن ساق سنده وبعض المتن: قال فقـدم وأخر وزاد ونقص[1]

و-شريك- قال فيه النسائي وأبو محمد بن الجارود ليس بـالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه نعم قال محمد بن سعد وأبو داود ثقة. [2] فهو مختلف فيه فإذا تفرد عُدَّ ما ينفـرد بـه شاذاً...ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين

---

(1) انظر صحيح مسلم148/1(162)

(2) قال الذهبي في ميزان الإعتدال للذهبي 372/3 (شريك بن عبد الله بن أبي نمر المدني تابعي صدوق.قال ابن معين لا بأس به. وقال هو والنسائي ليس بالقوي..حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثني سليمان عن شريك سمعت أنسأ يقول ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث إلى أن قال ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى ودنا من الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى. وهذ من غرائب الصحيح). وقال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب266: (صدوق يخطىء)

عشرة أشياء بل تزيد على ذلك..منها نسبة الدنو والتدلي إلـــى الله عز وجل والمشهور في الحديث أنه جبريل[1]...ومنها قوله "فعلا به الجبار فقال وهو مكانه" وقد تقدم ما فيه. فهذه أكثر من عشرة مواضع في هذا الحديث لم أرها مجموعة في كلام أحد ممن تقدم)[2]

ونسبة التدلي إلى جبريل عليه السلام ثابتة فـــي الصـــحيحين أو أحدهما من حديث أم المؤمنين عائشة [3] وعبد الله بن مســـعود[4] وأبي هريرة[5] رضي الله عنهم.

ولم يلتفت القوم إلى هذا النقد الحديثي فاحتجوا بخبر شريك [1] بل إن ابن القيم لما تحدث عن رواية شريك في كتـــاب موضـــوعه

---

(1) قال البيهقي في الأسماء والصفات 555: (.. وقد خالفه فيما تفرد به من الرواية عبد الله بن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضي الله عنهم وهم أحفظ وأكبر وأكثر)

(2) فتح الباري 483/13-485. وانظر نحوه في الأسماء والصفات للبيهقي 555. وانظر كلام ابن كثير في تفسيره. 4/3 ودفع شبه من شبه وتمرد للتقي الحصني 10

(3) انظر صحيح البخاري1181/3(3062) و(3063) وصحيح مسلم160/1(177)

(4) انظرصحيح البخاري1181/3 (3061) و1840/4(4574) (4575) وصحيح مسلم158/1(174)

(5) انظر صحيح مسلم158/1(175)

السيرة النبوية نبه على مخالفة شريك، ولما وصل إلـــى العقيـــدة غض الطرف عنه. قال في زاد المعاد: (.. وأما مـــا وقـــع فـــي حديث شريك أن ذلك كان قبل أن يوحى إليه فهذا مما عـــد مـــن أغلاط شريك الثمانية وسوء حفظه لحديث الإسراء)[2]

ولكنه قال في قصيدته النونية التي نظمها في العقيدة :**(فقدرت من قربه من ربه قوسان)**[3]

فمن أعجب ما يصنعه محتج بحديث ما أن ينقـــده فـــي الســـيرة ويحتج به في العقيدة، مع أن المعروف في منـــاهج العلمـــاء أن يتشددوا في العقيدة والحلال والحرام وأن يقبلـــوا فـــي الأخبـــار والتاريخ ما لا يقبلونه في الحلال والحرام !

ومما استدلوا به في إثبات المسافة خبـــر يـــروى عـــن الحســـن البصري

---

(1) انظر أصول السنة لابن أبي زمنين 104 والعلو للعلي الغفار61/1 واجتماع الجيوش 48 وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز248/1 والتحفة المدنية في العقيدة السلفية لحمد بن ناصر41 وقطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر للقنوجي 116/1

(2) 99/1

(3) انظر شرح قصيدة ابن القيم198/1

قال ابن القيم: (قول الحسن رحمه الله تعـالى: روى أبـو بكـر الهذيلي عن الحسن رحمه الله تعالى قال **ليس شيء عند ربك من الخلق أقرب إليه من إسرافيل** وبينه وبين ربه سبعة حجب كـل حجاب مسيرة خمسمائة عام وإسرافيل دون هؤلاء ورأسه تحـت العرش ورجلاه في تخوم السابعة)[1]

ويقول أحدهم مصرحا بما فهمه من هذا الخبر: (**مكـان العـرش بالنسبة إلى الله تعالى مع غيره من المخلوقات: فهو أقربها إليه سبحانه، وذلك لأن الله سبحانه قد أخبر أنه مستو على عرشـه** في أكثر من موضع ففي إثبات الإستواء على العرش دليل علـى قربه إليه)[2]

---

(1) اجتماع جيوشه 69 و163. وانظر الإحتجاج به في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي 101و112

والتحفة المدنية لحمد بن ناصر 75.

وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 687/2 (278). وأبو بكر الهذلى البصرى، قيل اسمه سلمى بن عبد الله بن سلمى، وقيل روح 167 هـ وهو أخبارى متروك الحديث.انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 46/12.

(2) هو د- محمد بن خليفة التميمي في رسالته التي نال فيها الماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة "محمد بن عثمان بن أبي شيبة وكتابه العرش " 81

ثم يقول عن قرب حملة العرش: **(فكونهم أقرب الخلق إلى الله دليل على أن العرش أقرب منهم إليه سبحانه لأنهم إنما يحملونه)**[1]

وبهذا جعلوا لله نسبةً بينه وبين العرش ونسبةً بينه وبين حملة العرش هي كالنسبة التي تثبت بين العرش وحملة العرش.

ومما استدلوا به أيضاً ما ذكره الذهبي فقال: (حديث يحيى بن سعيد الأموي حدثنا أحوص بن حكيم عن أبيه عن عبد الرحمن بن عائذ الثمالي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله **إن أقرب الخلق إلى الله تعالى جبرائيل وإسرافيل وميكائيل وإنهم من الله تعالى بمسيرة خمسين ألف سنة.** رواه ابن منده في الصفات وشيخ الإسلام في الفاروق.وإسناده لين لأن الأحوص ليس بمعتمد) [2]

---

(1) المصدر السابق 82

(2) العلو للعلي الغفار 90/1 .

وأخرجه أبو الشيخ في العظمة 684/2 (276) وهو في اللآلىء المصنوعة للسيوطي 71/1

والأحوص بن حكيم ضعيف وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب 192/1: (..وحكى عن أبي بكر ابن عباس قيل للأحوص: ما هذه الأحاديث التي تحدث بها عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال: أوليس الحديث كله عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم)

وهذه الأخبار مصدرها الإسرائيليات التي كان يحدث بها وهب بن منبه وعبد الله بن سلام وكعب الأحبار [1]

ومما احتجوا به أيضاً ما أخرجه أبو الشيخ الأصـــفهاني بسنده (عن مجاهد في قوله عز وجل: "وقربناه نجياً "[2] قال بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب **فما زال يقــرب موسى حتى صار بينه وبينه حجاب فلمــا رأى مكانـــه** وســمع صريف القلم قال رب أرني أنظر إليك)[3]

ومجاهد بن جبر يروي أهل الكتاب وهذا المروي منكر لما فيــه من إثبات المكان ولما فيه من مخالفة ظاهر القرآن لأن موســـى طلب الرؤية في الواد المقدس وهذا الخبر ينص على طلبه بعــد

---

(1) انظر هذه الأخبار في العظمة696/2(287) و705/2(300) و713/2(299) والمعجم الأوسط للطبراني382/8 (8942)

(2) الآية (25) من سورة مريم.

(3) العظمة714/2(301) وأخرجه الطبري في تفسيره 95/16 والبيهقي في الأسماء والصفات 508

وانظر الاحتجاج به في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي 101و112 وكتب ورسائل ابن تيمية في العقيدة 464/5 والعلو للعلي الغفار 128/1واجتماع الجيوش 161ومعارج القبول 182/1

تجاوز حجب السماء قال تعالى:(وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً)[1]

وقال تعالى: (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك)[2]

واحتج به ابن تيمية واستشهد له بخبر إسرائيلي أنكر منه. فقال رجمه الله: (.. وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه **دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى عليه السلام** مع أن هذا قرب مما دون السماء. وقد جاء أيضاً من حديث وهب بن منبه وغيره من الاسرائيليات قربه من أيوب عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام. ولفظه الذي ساقه البغوى أنه أظله غمام ثم نودى يا أيوب أنا الله، يقول **أنا قد دنوت منك أنزل منك قريبا،** لكن الاسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة لا على وجه الاعتماد عليها وحدها)[3]

---

(1) الآية (52) من سورة مريم

(2) الآية (143) من سورة الأعراف.

(3) كتب ورسائل ابن تيمية في العقيدة 464/5. وانظر الدر المنثور للسيوطي 515/5 وفي بعض ماروي فيه ما يؤكد إسرائيلية أصله. منه قولهم: أردفه جبريل حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له وقولهم: أدخل في السماء فكلم

وهذا الذي عده ابن تيمية استشهاداً لا اعتماداً هو ما أشرنا إليه من تقوية الظاهر الموهم وتحكيمه بلفظ الكتاب فأين قوله تعالى: (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً) من هذا التقريب الذي أُدني فيه حتى جاوز حجب السماء وسمع صريف الأقلام والتقريب الذي فيه الدنو والنزول قريباً منه ؟ فلا يتم هذا الاستشهاد إلا إذا جعلنا الدلالة واحدة في النصين، وهذا هو الرجوع بالمتشابه إلى المنكرات والإسرائيليات.

فهذا حال ما احتجوا به لإثبات بعد المسافة بين الله وخلقه. ومن أصرح ما في إثباته قول الدارمي: (..فيقال لهذا المعارض المدعي ما لا علم له من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله تعالى من أسفله؟ لأنه **من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته علم يقيناً أن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفله**، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله تعالى من السادسة والسادسة أقرب إليه من الخامسة ثم كذلك إلى الأرض) [1]

---

(1) نقض عثمان بن سعيد504/1. وانظر الفواكه العذاب لحمد بن ناصر 157 وإثبات علوالله لحمود التويجري 84

المسألة الثامنة: وصفه تعالى بالمماسة

أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن حكيم بن جابر قال: **(إن الله تبارك وتعالى لم يمس بيده غير ثلاثة أشياء** خلق الجنة بيده، ثم جعل ترابها الورْس[1] والزعفران وجبالها المسك وخلق آدم بيده وكتب التوراة لموسى)[2]

---

(1) نبات أصفر يصبغ به. انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير 172/5.

(2) المصنف 28/7(573) قال:(حدثنا عبد الله بن نمير قال حدثنا إسماعيل بن أبي خالد).وعبد الله هو أبو هشام الكوفى 199 هـــ ثقة صاحب حديث من أهل السنة انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 58/6. يرويه عن إسماعيل بن أبى خالد أبو عبد الله الكوفي 146 هـــ وهو ثقة ثبت قال الحافظ فى تهذيب التهذيب292/1.ويرويه إسماعيل عن حكيم بن جابر بن طارق بن عوف الأحمسى الكوفى وهو ثقة وترجمته في تهذيب التهذيب 445/2. وذكره الذهبي في العلو 125/1 عن يعلى بن عبيد يرويه عن إسماعيل عن حكيم ويعلى وهو أبو يوسف الطنافسى الكوفى 209 هـــ قال الحافظ فى تهذيب التهذيب 403/11:(وقال الدارقطني: بنو عبيد كلهم ثقات. وقال ابن عمار الموصلى: أولاد عبيد كلهم ثبت، وأحفظهم يعلى)

وأخرجه عثمان بن سعيد في النقض على المريسي 263/1-266 بسند فيه عطاء بن السائب 136 هـــ وهو صدوق اختلط انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 206/7. يرويه عطاء عن ميسرة بن يعقوب أبو جميلة الطهوى الكوفي وهو مقبول انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 345/1.وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة 296/1 (573) و525/2(1206) بسند فيه إبراهيم بن الحكم بن أبان، أبو إسحاق

وأخرج عبد الله بسنده عن عكرمة أنه قال (إن الله عز وجل **لم يمس بيده إلا آدم صلوات الله عليه** خلقه بيده والجنة والتوارة كتبها بيده قال **ودملج**[1] **الله عز وجل لؤلؤة بيده** فغرس فيها قضيباً فقال امتدي حتى أرضي وأخرجي ما فيك بإذني فأخرجت الأنهار والثمار)[2]

وقد تناقض المثبتون في إثبات ما يقتضيه هذا الخبر فقد أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة وتحمس في إثباته عثمان بن سعيد [3] واشتد على من تأولَه فقال: (فيقال لهذا المريسي الجاهل بالله وبآياته فهل علمت شيئا مما خلق الله ولِيَ خلْقَ ذلك غيرُه حتى

العدني وهو ضعيف وصل مراسيل انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 116/1. وأخرجه من طريق عبد الله بن أحمد أبو بكر النجاد في الرد على من يقول القرآن مخلوق 67/1 (98)

(1) قال ابن منظور في لسان العرب (دملج) 276/2 (الدملجة: تسوية الشيء كما يدملج السوار وفي حديث خالد بن معدان دملج الله لؤلؤة ودملج الشيء إذا سواه وأحسن صنعته).

(2) السنة 297/1(574) بسند فيه عبدة بنت خالد بن معدان ولا يعرف لها ترجمة. وأخرجه من طريق عبد الله بن أحمد أبو بكر النجاد في الرد على من يقول القرآن مخلوق 67/1 (99). وأخرجه الطبري في تفسيره عن بعض أهل= الشام - =ولعله كعب- 147/13(قال إن ربك أخذ لؤلؤة فوضعها على راحتيه ثم دملجها بين كفيه ثم غرسها وسط أهل الجنة ثم قال لها وكفيت حتى تبلغي مرضاتي ففعلت فلما استوت تفجرت من أصولها أنهار الجنة وهي طوبى)

(3) انظر موافقة محقق "إبطال التأويلات" على ما ذكره عثمان بن سعيد في حاشية 207/1. وانظر أيضاً شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى501/2

خص آدم من بينهم أنه وليَ خلقَه من غير مسيس بيده فسمّه. وإلا فمن ادعى أن الله لم يلِ خلْقَ شيء صغيرأو كبيـر فقـد كفـر، غيرأنه ولِيَ خلْقَ الأشياء بأمره وقوله وإرادته **ووليَ خلْـقَ آدم بيده مسيساً لم يخلق ذا روح بيديه غيره،** فلذلك خصه وفضـله وشرف بذلك ذكره لولا ذلك ما كانت له فضيلة من ذلـك علـى شيء من خلقه إذ خلقهم بغير مسيس في دعواك.

وأما قولك تأكيد للخلق فلعمري إنه لتأكيد جهلت معناه فقلبته **إنما هو تأكيد اليدين وتحقيقهما وتفسيرهما حتى يعلم العبـاد أنهـا تأكيدُ مسيسٍ بيد،** لما أن الله قد خلق خلقاً كثيراً فـي السـموات والأرض أكبرَ من آدم وأصغر وخلق الأنبياء والرسل وكيف لـم يؤكد في خلق شيء منها ما أكد في آدم، إذ كان أمر المخلـوقين في معنى يدي الله كمعنى آدم عند المريسي فإن يك صادقاً فـي دعواه فليسمِّ شيئاً نعرفه وإلا فإنه الجاحد بآيات الله المعطل ليدي الله)[1]

والذي يبدو لي والله أعلم أن هذا الخبر مـن الإسـرائيليات فقـد أخرج عثمان بن سعيد بسند صحيح عن كعب الأحبار أنه قـال: (لم يخلق الله غير ثلاث خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده ثم قال لها تكلمي قالت قد أفلح المؤمنون)[2]

---

(1) نقض الإمام عثمان بن سعيد 230/1

(2) نقض عثمان بن سعيد 265/1. عن محمد بن المنهال قال:ثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس عن كعب. ومحمد بن المنهال أبو جعفرالضرير 231 هـ ثقة حافظ انظر

فإن قيل هذا الخبر موافق لقول الله تعالى: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)[1] ويمتنع التأويل لأنه لو كانت اليد هي القدرة لأدى إلى إثبات قدرتين لأن اللفظ جاء على صيغة المثنـــى. وتأويلـــه بالقدرة يمنع الخصوصية التي توجبها الآية لآدم كما أشار إلـــى ذلك الدارمي فله ثلاثة أجوبة ذكرها القاضي ابن جماعة فقـــال: (أحدها أن المراد مزيد العناية بإنعامه عليه في خلقـــه وإيجـــاده وتكريمه كما يقال خذ هذا الأمر بكلتا يديك، وأخذتُ وصيتك بكلتا يدي، ولا شك أن الاعتناء بخلق آدم حاصل بإيجاده وجعله خليفة في الأرض وتعليمه الأسماء وإسكانه الجنة وسجود الملائكة لـــه فلذلك خصه بما يدل لغة على مزيد الاعتناء

الجواب الثاني أن المراد بيدي القدرة لأن غالب قدرة الإنسان في تصرفاته بيده وثُنيت اليد مبالغةً في عظم القدرة فإنها باليدين أكثر منها بالواحدة.

ترجمته فى تهذيب التهذيب 476/9. يرويه عن يزيد بن زريع العيشى 182 هـــ وهو ثقة ثبت انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 327/11. ويرويه يزيد عن سعيد بن أبي عروبة 156 هـــ وهو ثقة حافظ و كان من أثبت الناس فى قتادة.انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 64/4. وقال ابن حبان فى الثقات 360/6: (وكان قد اختلط سنة خمس وأربعين ومائة وبقى خمس سنين في اختلاطه وأحب إلي أن لا يحتج به إلا بما روى عنه القدماء قبل اختلاطه مثل ابن المبارك ويزيد بن زريع وذويهما). ويرويه سعيد عن قتادة بن دعامة السدوسى وهو ثقة ثبت انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 35/8.

(1) الآية (75) من سورة ص.

الثالث أن يكون ذكر اليدين صلة لقصد التخصيص بـــه تعـــالى ومعناه لِما خلقت أنا دون غيري ومنه قوله تعالى: "ذلك بما قدمت يداك"[1] أي بما قدمت أنت..

فإن قيل إن كان المراد بخلقت بيدي القدرة لم يكن لآدم مزية لأن الخلق كلهم بقدرته؟

قلنا المراد مزيته بالخلق في الإكرام بـــالأنواع التـــي ذكرناهـــا. وكذلك قوله تعالى: "مما عملت أيدينا"[2]فليس لهـــا مزيـــة علـــى غيرها باعتبار الخلق وحده بل بإعتبار ما جعل في خلقهـــا مـــن المنافع المعدومة في غيرها.

فإن قيل فالقدرة شيء واحد لا يثنى ولا يجمع وقد ثنيت وجمعت ؟

قلنا هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلك بقولهم: مالك بـــذلك يدان. وفي الحديث عن يأجوج ومأجوج (ما لأحد يدان بقتالهم)[3] فثنوا عند قصد المبالغة ومنه (بين يدي نجواكم صدقة)[4] وأيضـــاً فقد جاء (يد الله)[5] وجاء:(بل يداه مبسوطتان)[1] وجاء: (بأيدينا)[2]

---

(1) الآية (10) من سورة الحج.

(2) الآية (71) من سورة يس.

(3) أخرجه الامام مسلم في صحيحه 2250/4 (2937)

(4) الآية (13) من سورة المجادلة.

(5) الآية (10) من سورة الفتح.

فلو لم يحمل على القدرة وحمِل على الظاهر لزم من تصوير ذلك ما يتعالى الله عنه)[3]

---

(1) الآية (64) من سورة المائدة.

(2) الآية (52) من سورة التوبة. (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) ولا يخفى أن الاستشهاد بقوله تعالى في الآية (71) من سورة يس: (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) أصح.

(3) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل125-127

المسألة التاسعة: وصفه بالصورة

جاء في بعض الأحاديث الصحيحة إضافة "الصورة" إلى ضمير يوهِم عودتَه على الله عز وجل مع ما فيها من ظهور الإشارة إلى عودته على ابن آدم. لكن الروايةَ بالمعنى فعلت بدلالة الأحاديث الصحيحة ما فعلته. ولبيان ذلك يتعين الوقوف على بعض هذه الروايات الصحيحة والكلام على تفسيرها، ثم نسوق الروايات الأخرى التي حكموها في دلالة الأحاديث الصحيحة.

أخرج الامام مسلم بسنده (عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته)[1]

وأخرج الإمام البخاري في الأدب المفرد بسنده (عن أبى هريرة قال: لا تقولن قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله عز وجل خلق آدم صلى الله عليه وسلم على صورته)[2]

---

(1) صحيح مسلم4/2017(2612) وهو في مسند الحميدي2/476(1121) ومسند أحمد 2/244(7319) و2/519(10743) والسنة لعبدالله بن أحمد1/267(496) واعتقاد أهل السنة 3/423(714) وغيرها من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) الأدب المفرد1/71(173).وهو في مصنف عبد الرزاق 9/445 و مسند الحميدي2/476(1120) ومسند أحمد2/251(7414) و2/434(9602) والسنة لابن أبي عاصم1/229(519) (520) والسنة لعبدالله بن أحمد2/470(1068) (1071) والتوحيد لابن

ولا يكاد يخفي في هذه الأحاديث عود الضميرعلى المضـــروب. وقد نص على ذلك بعض المحدثين المبرئين من تهمة التجهم، من ذلك قول ابن خزيمة رحمه الله: (باب ذكر أخبار صورته عـــن النبي صلى الله عليه وسلم تأولها بعض من لم يتحر العلم علـــى غير تأويلها ففتن عالماً من أهل الجهل والغباوة حملهـــم الجهـــل بمعنى الخبر على القول بالتشبيه جل وعلا أن يكون وجه خلَـــق من خلقه مثل وجهه..توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله "على صورته " يريد صورة الرحمن، عز ربنا وجل أن يكـــون هـــذا معنى الخبر بل معنى قوله "خلق آدم على صورته" الهاء في هذا

خزيمة 36 وصحيح ابن حبان18/13(5710) والصفات للدارقطني 35(44) و(46) واعتقاد أهل السنة للالكائي 423/3(715) والأسماء والصفات للبيهقي 371

وهو عند جميعهم بإسناده حسن صحيح. ورجاله ثقات على كلام يسير في ابن عجلان وهو محمد بن عجلان القرشى، أبو عبد الله المدنى 148 هـــ. وثقه أحمد وابن معين وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب 342/9: (وقال يحيى القطان، عن ابن عجلان: كان سعيد المقبرى يحدث عن أبى هريرة، وعن أبيه عن أبى هريرة، وعن رجل عن أبى هريرة، فاختلطت عليه فجعلها كلها عن أبى هريرة.ولما ذكر ابن حبان فى كتاب " الثقات " هذه القصة قال: ليس هذا بوهنٍ يوهن الإنسان به، لأن الصحيفة كلها فى نفسها صحيحة، وربما قال ابن عجلان: عن سعيد عن أبيه عن أبى هريرة، فهذا مما حمل عنه قديما قبل اختلاط صحيفته فلا يجب الاحتجاج إلا بما يروى عنه الثقات.)

وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري عبد بن حميد في مسنده 283/1(900).وعبد الرزاق في المصنف 444/9

الموضع كناية عن اسم المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب والذي قبح وجهه فزجره النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول ووجه من أشبه وجهك لأن وجه آدم شبيهُ وجهِ بنيه فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك كان مقبحاً وجهَ آدم صلوات الله وسلامُه عليه الذي وجوه بنيهِ شبيهةٌ بوجه أبيهم، فتفهموا رحمكم الله معنى الخبر ولا تغلطوا ولا تغالطوا فتضلوا عن سواء السبيل وتحملوا القول على التشبيه الذي هو ضلال)[1]

فنبه ابن خزيمة على معناه وعدَّ عودَ الضمير على غير المضروب تأويلاً وضلالاً وتشبيهاً. وحذر من الغلط فيه والمغالطة وسوف نرى هل استجاب له من يعده إمام الأئمة ورجلَ السلف ممن لم يرضوا هذا المسلك فتصرفوا في الرواية كما شهد عليهم بذلك المبرأ من التجهم ابن قتيبة فقال:(..ولما وقعت هذه التأويلات المستكرهة وكثر التنازع فيها حمل قوماً اللجاجُ على أن زادوا في الحديث فقالوا روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا إن الله عز وجل خلق آدم على صورة الرحمن، يريدون أن تكون الهاء في (صورته) لله جل وعز وأن ذلك يتبين بأن يجعلوا الرحمنَ مكانَ الهاء كما تقول إن الرحمن خلق آدم على صورته فركبوا قبيحاً من الخطأ..)[2]

---

(1) التوحيد 37-38. وانظر نحوه في صحيح ابن حبان 18/13 والأسماء والصفات للبيهقي 373

(2) تأويل مختلف الحديث 219

وهذا اللفظ أخرجه ابن أبي عاصم بسنده (عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا الوجوه **فإن ابن آدم خُلق على صورة الرحمن)**[1]

وقد أعله ابن خزيمة المبرأ من التجهم بثلاث علل.[2]

وفيه اضطراب أيضاً فقد أخرجه ابن أبي عاصم وغيره من طريق الأعمش بلفظ (لا تقبحوا الوجه فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته)[3]

---

(1) السنة227/1(517) والحديث أخرجه ابن أحمد في السنة268/1(498) و472/2(1076) وابن خزيمة في التوحيد 38.والطبراني في المعجم الكبير430/12(13580) والآجري في الشريعة 1147/3والدارقطني في الصفات 36 (48)

(2) عنعنة حبيب بن أبي ثابت فإنه كان يدلس. وكذلك الأعمش وقد خولف في إسناده من قبل سفيان الثوري فقال عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسله، أخرجه ابن خزيمة في التوحيد ص 27 بسند صحيح فهذا المرسل أصح من الموصول. وتابعه على ذلك عدو الجهمية الألباني في تحقيقه كتاب السنة 277/1.

(3) السنة227/1(518) وأخرجه الدارقطني في الصفات35(45) واللالكائي في اعتقاد أهل السنة 423/3(716)

وهذه الرواية تكالبت عليها أربعُ عللٍ لو قدر أن تقوم لها قائمة مع هذه العلل فلا تقوى على مقاومة قواطع التنزيه التي تمنـــع مـــن إثبات الصورة على الإطلاق فكيف إذا كانت هذه الصورة علـــى صورة آدم! فمن المعروف أن الصورة في لغة العرب يراد بهـــا الهيأة [1] وقال الراغب: (الصورة هيأة منفردة يتميز بها الموجود)[2] والصورة تقتضي التركيب وقد نبه عليه استعمال القرآن فـــي قوله تعالى "في أي صورة ما شاء ركبك"[3]. والتركيب من لوازم الجسم التي قطع العقل والنقل بنفيها.

وقد بالغ بعض المثبتين في الاهتمام والاحتجاج بإثبات الصـــورة حتى أفردها بالتأليف حمود التويجري في كتاب سماه (**عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن**) وقدم له عبد العزيـــز بن باز. وكتب أستاذ الدراسات العليا بالجامعة الإســـلامية حمـــاد الأنصاري مقالاً بعنوان (**تعريف أهل الإيمـــان بصـــحة حـــديث**

وقال الألباني محقق السنة: (حديث صحيح وإسناده ضعيف وهو مكرر الذي قبله لكنه بلفظ على صورته وهو اللفظ المحفوظ في الحديث من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه كما تقدم بيانه).

(1) انظر مقاييس اللغة لابن فارس (صور) 320/3

(2) مفردات القرآن 290

(3) الآية (8) من سورة الانفطار.

صورة الرحمن)[1] وكتب سليمان علوان **(القول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين).**

وحاصل ما ذكروه في الدفاع عن هذا الحديث أنهم ذكروا له شاهدين من مرويات المحدثين وشاهداً من التوراة

أما الشاهد الأول فهو ما أخرجه عبد الله بن أحمد بسنده (عن ابن لهيعة عن أبي يونس عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه **فإنما صورة الإنسان على وجه الرحمن تبارك وتعالى)**[2]

وهذا لا يصلح شاهداً لأنه ضعيف الإسناد[3] منكر المتن[4]

وأما الشاهد الثاني فهو ما أخرجه ابن أبي عاصم (عن محمد بن ثعلبة بن سواء حدثني عمي محمد بن سواء عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة قال قال رسول الله

---

(1) نشره في مجلة الجامعة الإسلامية في الهند مجلد 8/العدد الرابع. ونقلها الفقيهي في هامش تحقيقه كتاب الصفات للدارقطني

(2) السنة 536/2(1243) وأخرجه الدارقطني في الصفات36(49) وانظر عقيدة اهل الايمان 21 – 22

(3) في إسناده عبد الله بن لهيعة بن عقبة أبو عبد الرحمن المصرى 174 هـ نقل الذهبي في ميزان الإعتدال167/4 تضعيفه عن بعض الأئمة وقال: (والعمل على تضعيف حديثه)

(4) لأنه يخالف المحفوظ عن أبي هريرة من طرق بعضها في الصحيح كما تقدم

صلى الله عليه وسلم إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه **فإن الله تعالى خلق آدم على صورة وجهه)**[1]

وهذا إسناد حسن[2] لكن لا ينفعه هذا الحسن لأنه مخالف للمحفوظ[3] فهو شاذ المتن أيضاً[4]

وأما الشاهد الآخر فينبهنا إلى أثر تجسيم أهل الكتاب في عقائد المسلمين وهذا النص الذي استشهد به هو (أن الله عز وجل لما

---

(1) السنة227/1

(2) لأن محمد بن ثعلبة صدوق كما في تقريب التهذيب471

(3) قال الألباني في هامش السنة227/1: (المحفوظ في الطرق الصحيحة على صورته.. ثم إن سعيد بن أبي عروبة قد خولف في إسناده أيضاً عن قتادة فقال المثنى بن سعيد عن قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ على صورته. أخرجه مسلم 732 وأحمد 2519 وابن خزيمة ص 27 والبيهقي في الأسماء والصفات ص 290. وتابعه(المثنى) همام حدثنا قتادة به سندا ولفظا، أخرجه مسلم وأحمد/2 463. فهذا هو المحفوظ عن قتادة إسنادا ومتنا. وتابعه سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به، وهذا صحيح على شرط الشيخين..)

(4) الشاذ عند المحدثين من أقسام الضعيف وهو ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح كما ذكره الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر مع حاشيته لقط الدرر لعبد الله خاطر 54

خلق السماء والأرض قال **نخلــق بشــراً بصــورتنا فخلــق الله الإنسان على صورته على صورة الله خلقه..)**[1]

ويقول التويجري بعد الاستشهاد به: **(وفيما ذكرتــه مــن نــص التوراة أبلغ ردٍ على من تأول حديثي ابن عمر وأبــي هريــرة رضي الله عنهما)**[2]

ويقول محمد حمزة بعد ذكر هذا النص:**(فإن ذلــك ممــا يقــوي الحديث ويصححه)**[3]

وزاد التويجري توثيقاً مذكراً بقول الله عز وجــل: (إنــا أنزلنــا التوراة فيها هدى ونور)[4]

ويقول التويجري: **(وهذا نص صريح في أن الله خلق الإنســان على صورة وجهه** الذي هو صفة من صفات ذاته **وهذا النص لا يحتمل التأويل)**[5] ولا يخفى أن تســمية الوجــه صــفة وإن أراد التويجري التترس به لكنه يكشف عن مراوغتهم فأي معنى لعــد الوجه صفة وهو يعد الخبر نصاً صريحاً في أن الله خلق علــى صورة الوجه جارحة ووجهاً من المخلوق ذا صــورة. بــل أي

---

(1) انظر عقيدة أهل الإيمان 31. وهذا النص في العهد القديم سفر التكوين ص2.

(2) عقيدة أهل الإيمان 31

(3) ظلمات أبي رية 147. وانظر نحوه في الأنوار الكاشفة للمعلمي 186.

(4) الآية (44) من سورة المائدة. وانظر عقيدة أهل الإيمان 31

(5)المصدر السابق 40

معنى في عده وجه الله صفة مع أنه وجه له صورة صور عليها آدم**!**

بل إن التويجري ينقل هذا الإستشهاد عن ابـــن تيميـــة فيقـــول: (وأيضاً **فهذا المعنى عند أهل الكتاب من الكتب المـــأثورة عـــن الأنبياء كالتوراة فإن في السفر الأول منها: "سنخلق بشرا على صورتنا يشبهها"**) [1]

وعزاه إلى جزء ما زال مخطوطاً من كتابه تلبيس الجهمية زعم أنه موجود في جامعة محمد بن سعود بالرياض [2] وقـــد نـــدب طلاب العلم على تحقيقه. ونقل منه أيضاً قول ابن تيمية بعد ذكر النهي عن ضرب الوجه في الحديث: **(.. يدل على أن المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله)**[3] وقوله: **(ويقتضي أن شبه الوجـــه بالصورة هو المانع من تقبيح الوجه)**[4] وقوله: **(جعـــل مجـــرد المشابهة لوجه الله مانعاً..)**[5]

---

(1)المصدر السابق 76

(2) المصدر السابق 114

(3) المصدر السابق 21

(4) المصدر السابق 114

(5) المصدر السابق126

ومن أصرح ما يدل على أثر هذه المنكرات أن ابن قتيبة يــذكر وجهاً من وجوه التأويل التي يحتملها الخبر ويرضاه ثم يعود عنه لأن ما في التوراة لا يحتمله. فقد أمكن تأويله لولا نص التوراة. يقول ابن قتيبة: (..ولم أر في التأويلات شيئاً أقربَ من الإطــراد ولا أبعدَ من الاستكراه من تأويل بعض أهل النظر فإنه قال فيــه أراد أن الله تعالى خلق آدم في الجنة على صورته فــي الأرض كأن قوماً قالوا إن آدم كان من طوله في الجنة كذا ومن حليته كذا ومن نوره كذا ومن طيب رائحته كذا لمخالفة ما يكون في الجنة ما يكون في الدنيا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله خلــق آدم يريد في الجنة على صورته يعني في الدنيا.
ولست أحتم بهذا التأويل على هذا الحديث ولا أقضي بأنه مــراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لأني قرأت في التوراة أن الله جل وعز لما خلق السماء والأرض قال نخلق بشراً بصورتنا فخلق آدم من أدمة الأرض ونفخ في وجهه نسمة الحياة. وهذا لا يصلح له ذلك التأويل. وكذلك حديث ابن عباس أن موسى صلى الله تعالى عليه وسلم ضرب الحجر لبني إسرائيل فتفجــر وقــال اشربوا يا حمير فأوحى الله تبارك وتعالى إليه عمدت إلى خلــق من خلقي خلقتهم على صورتي فشبهتهم بالحمير فما برح حتــى عوقب، هذا معنى الحديث)[1]

---

(1) تأويل مختلف الحديث 220

ومن عجيب ما ذهبوا إليه أن أحدهم بعد أن استشهد له بنص التوراة السابق قال: (إذا كان حديث الصورة مما يغيظه فليغـــتظ بما في معناه كقوله تعالى: " ويبقـــى وجـــه ربـــك ذو الجـــلال والإكرام"[1] وقوله: "ولتصنع على عيني"[2])[3] فأي تشبيه أصرح من إثبات صورة لله عز جل على صورة آدم مع الاستشهاد لـــه بالتوراة وبما جاء في إضافة العين والوجه لله إلى الله عز وجل؟ وإذا لم يكن إثبات وجه وعين مع صورة على صورة آدم تشبيهاً فكيف يكون التشبيه؟

ومنهم من لا يتكلف هذا التخريج ويكتفـــي بمثـــل إيجـــاب الإيمان بالحديث أو إثباته على ظاهره[4]. وكل هذا تهافت كـــان يغنيهم عنه السكوت عن خبر ما تعبَّدنا الله بمثله في العمل فضلاً عن الاعتقاد.

---

(1) الآية (27) من سورة الرحمن.

(2) الآية (39) من سورة طه.

(3) ظلمات أبي رية، عبد الرزاق حمزة 148.

(4) انظر الأربعين في دلائل التوحيد للهروي 63 واجتماع الجيوش الإسلامية 100وشرح العقيدة السفارينية لمحمد بن عبد العزيز 111. والتنبيهات السنية لعبد العزيز بن ناصر 160/1 وانظر كلام محقق كتاب الشريعة للآجري د-عبد الله الدميجي 1150/3.

المسألة العاشرة: ما جاء في نسبة الأبعاض إلى الباري سبحانه وتعالى.

أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن عكرمة قال: **(**إن الله عــز وجل إذا أراد أن يخوف عباده **أبدى عن بعضه** إلى الأرض فعند ذلك تزلزل، وإذا أراد أن تدمدم على قوم تجلى لها**)**[1]

ومما صرح بإثبات هذا الخبر ابن القيم الذي أنشده فقال:

وزعمت أن الله أبدى بعضه**** للطور حتى عاد كالكثبان**

لما تجلى يوم تكليم الرضى****** موسى الكليم مكلَّم الرحمن[2]

ومما استدلوا به على إثبات الأبعاض خبر في تفسير قولـــه تعالى: **(**وإن له عندنا لزلفى**)**[3] أخرج عبد الله بن أحمد في قـــول

---

(1) السنة 470/2(1069) ولا يصح إلى عكرمة لأن في سنده يحيى يرويه معنعناً عن عكرمة ويحيى بن أبي كثير الطائى 132 هـــ ثقة ثبت لكنه يدلس و يرسل، انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 269/11.والخبر في الفردوس بمأثور الخطاب للديلمي 248/1(961) ولفظه: (إذا أراد الله تعالى أن يخوف خلقه أظهر للأرض منه شيئاً فارتعدت وإذا أرد أن يهلك خلقه تبدي لها). وعزاه ابن تيمية في الفتاوى الكبرى 87/5 إلى الطبراني في كتاب السنة.

(2) انظر شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم 230/1

(3) الآية (40) من سورة ص.

الله تعالى في حق داود عليه السلام "وإن له عندنا لزلفى " بسنده عن(مجاهد عن عبيد بن عمير قال **حتى يضع بعضه عليه)**[1]
وأخرجه بلفظ آخر بسنده عن مجاهد عن عبيد بن عمير" وإن له عندنا لزلفى" قال: (ذكر الدنو منه حتى ذكر أنه **يمس بعضه)**[2]
وأخرجه أيضاً بلفظ آخر عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال:(ما يأمن داود عليه السلام يوم القيامة حتى يقال له اُدنه فيقول ذنبي ذنبي حتى بلغ فيقال اُدنه فيقول ذنبي ذنبي فيقال له اُدنه فيقول

---

(1) السنة 475/2(1086) و507/2 (1180) من طريق وكيع عن سفيان عن منصور به.

وأخرجه من طريقه الخلال في السنة 262/1(320). وأخرجه الخلال في السنة 262/1(319) عن سعيد بن جبير بسند فيه محمد بن بشر بن شريك النخعي يرويه عن عبد الرحمن بن شريك عن أبيه.

وقال المحقق: (إسناده ضعيف لأن فيه محمد بن بشر) وهو محمد بن بشر بن شريك النخعي الكوفي قال الذهبي في ميزان الإعتدال 80/6 (شيخ لابن عقدة ما هو بعمدة) ويرويه محمد بن بشر عن عبد الرحمن بن شريك بن عبد الله النخعى، الكوفى 227 هـ وهو صدوق يخطىء انظر ترجمته في التاريخ الكبير 296/5 وميزان الإعتدال 289/4.

وأخرجه بهذا السند أيضاً عن مجاهد يرويه عبيد بن عمير السنة 262/1(321).

(2) السنة 503/2(1165) يرويه عن عبد الله بن عمر أبو عبد الرحمن وهو (مشكدانة) 239 هـ وهو صدوق انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 333/5

ذنبي ذنبي حتى بلغ مكاناً الله أعلم به قال سفيان **كأنــــه يمســـك شيئا)**[1]

وهذه أخبار موقوفات ومنكرات وإسرائيليات تخالف الإجماع على تنزيه الباري سبحانه عن الأبعاض والأجزاء. ومثل هذه الأسانيد لا تنهض في إثبات الحلال والحرام فضلا عن العقائد. فـــلا أرى وجهاً للاحتجاج بها وتخريجها في كتب العقائد.

---

(1) السنة 502/2 (1161) بسند فيه حميد الأعرج وهو حميد بن عطاء، و يقال: ابن على، وهو ضعيف انظر ترجمته تهذيب التهذيب 53/3.

المبحث الثاني: الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل النبوات

وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: في عصمتهم من الكفر بالله والجهل بصفاته:

المطلب الثاني: في عصمة الأنبياء مما يخل بالتبليغ

المطلب الثالث : في عصمة الأنبياء من الكذب في ما وراء التبليغ

المطلب الرابع: ما جاء في تأثير السحر على النبي صلى الله عليه وسلم

المطلب الخامس:ما ثبت من المعجزات المروية من طريق الآحاد

المبحث الثاني: الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل النبوات

المطلب الأول: في عصمتهم من الكفر بالله والجهل بصفاته:

من مباحث مسائل الاعتقاد ما يجب للرسل، وما يستحيل في حقهم، وما يجوز عليهم.

ويذكر المتكلمون فيما يجب على الأنبيـــاء: الصـــدقَ، والأمانـــة، والتبليغ، والفطانة.

ويذكرون أضداد هذه الصفات فيما يستحيل عليهم، وهي: الكـــذب، والمعصية، والكتمان، والغفلة، والبلادة.

ويذكرون من الجائزات في حقهم الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية مما لايخالف شرفاً ولا مروءة معتبرة في الشرع،

ولا تتناقض مع مقامهم، فيجوز في حقهم الأكل والشـــرب وإتيـــان النساء الحلال وغيره. [1] واختلفوا في تأثير السحر علـــيهم، فـــي تفصيل سيأتي بيانه.

ومن أهم هذه المسائل: ما يستحيل في حق الأنبياء عليهم الصـــلاة والسلام بمقتضى العصمة التي مَنَّ الله بها عليهم فوصلوا إلى غاية الكمال الإنساني والسمو الروحي، وتحلوا بالأخلاق العظيمة التـــي جعلتهم قدوة حسنة، ومثلا أعلى، حتى دعا الله عـــز وجـــل إلـــى الاقتداء بهم.

---

(1) انظر: إتحاف المريد، اللقاني 179–181 وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري 274–278.

قال تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده)[1]
وقال تعالى: (وجعلناهم أئمه يهدون بأمرنا وأوحينـــا إلـــيهم فعـــل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين).[2]
ولولم يكونوا كذلك لسقطت هيبتهم في القلوب، ولصغر شأنهم فـــي عيون الناس فتضيع الثقه فيهم، ولا ينقاد لهم احد.
ولكن الله عز وجل اصطفاهم واجتباهم وعلَّمهم، ودعا إلى الاقتداء بهم وحفظهم من كل ما يتنافى مع مقام النبوة [3]

---

(1) سورة الأنعام 90.
(2) سورة الأنبياء 72.
(3) انظر: إتحاف المريد، اللقاني 179–182 وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري 274–283
ولوامع الأنوار البهية، السفاريني 303–308 وإرشاد الأنام في عقائد الإسلام، محمود صالح البغدادي 139–142 – طبعة دار البراء – 1985م. والأساس في السنة (قسم العقائد)، سعيد حوى 832/2 – طبعة دار السلام عمان – 1992م.

وقبل تفصيل الأمور التي عصمهم الله عز وجل من الوقوع بهـا لا بد من الوقوف على حقيقة العصمة.

تأتي العصمة في اللغة ويراد بها الحفظ والمنع والوقاية [1]

ومن أوضح الأقوال في حقيقة العصمة وأبعـدها عـن الإشـكال والاعتراض ما ذكره القاري - رحمه الله - فقال: (العصمة فضل من الله تعالى يحمله على فعل الخير، ويزجره عن الشر، مع بقـاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والاختبار.[2]-قال-: وإليه مال الشيخ أبـو منصور الماتريدي حيث قـال: العصـمة لا تزيـل المحنـة ولا تدفعها)[3]

وقد ذكر الرازي في كيفية حصول العصمة أن النفس إذا حصل فيها ملكة العفة، ثم انضاف إلى ذلك العلم التام بما فـي الطاعـة مـن السعادة وفي المعصية من الشقاوة صار ذلك العلم معيناً لـه علـى مقتضى الملكة النفسانية، ثم يصير الوحي متما لذلك، ثـم خـوف المؤاخذة على القدر القليل يكون توكيداً لذلك الاحتراز، فيحصل من اجتماع هذه الأمور حقيقة العصمة [4]

وأجمع المسلمون على أن الأنبياء صلوات الله عليهم علـى غايـة المعرفة ووضوح العلم واليقين، فيما يتعلق بالتوحيد والعلـم بـالله

---

(1) القاموس المحيط (عصم) 151/4.

(2)شرح الفقه الأكبر 53.

(3)تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (333 هـ) تحـقيق د. محمد مستفيض الرحمن. 238، مطبعة الإرشاد-بغداد، 1983.

(4) محصل أفكار المتقدمين 158، وانظر حجية السنة 87-88.

وصفاته والإيمان بما أوحي إليهم، ولا يجوز عليهم الجهل بشـــيء من ذلك أو الشك فيه. ولم ينقل أحد من أهل الأخبـــار أن الله عــز وجل اصطفى للنبوة من عُرِف بكفر أو إشراك أو جهل بالله قبـــل ذلك.[1]

قال القاضي عياض: (وقد استدل القاضي القشيري [2] على تنزيههم عن هذا بقوله تعالى: (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا)[3] وبقوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيـــتكم مـــن كتـــاب وحكمة)[4]

... قال: وبعيد أن يأخذ منه الميثاق... ويجوز عليه الشرك)[1]

---

(1) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري 272/1، والشفا، عياض 230/2. وعصمة الأنبياء، الرازي 8. طبعة الدار العربية – بغداد–1990. والمواقف، الإيجي 358. وشرح المقاصد، التفتازاني 155/5. البحر المحيط، الزركشي 169/4. وشرح الفقه الأكبر، على القاري 52. وشرح العقائد، الدواني 279/2 وفواتح الرحموت، الأنصاري 98/2.

(2) هو القاضي عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري النيسابوري (514 هـ) من كبار علماء نيسابور كان إماماً مناظراً مفسراً أديباً زاهداً صالحاً، زار بغداد في طريقه إلى الحج، ووعظ بها، فوقعت بسببه فتنة بين الحنابلة والشافعية، انظر: العبر، الذهبي 403/2، وطبقات الشافعية، الأسنوي 151/2، والأعلام، الزركلي 120/4.

(3) سورة الأحزاب 7

(4) سورة آل عمران 81

(1) الشفا 259/2

ولدينا من أخبار الآحاد ما قد يوهم خلاف ما سبق تقريره في حق آدم وإبراهيم عليهما السلام

أما ما نسب إلى أبينا آدم – عليه السلام – فقد أخرجه الترمذي بسنده عن سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دَعَوا الله ربها لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين، فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما).[1]

أنه قال: (لما حملت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد، فقال: سمِّيه عبد الحارث، فسمَّته عبد الحارث، فعاش ذلك وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره)[2]

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عمر بن إبراهيم بن قتادة، ورواه بعضهم عن عبد الصمد، ولم يرفعه، وعمر بن إبراهيم شيخ بصري.[3]

وقد أعل الحافظ ابن كثير هذا الحديث بعلل ثلاث

الأولى: أن عمر بن إبراهيم متكلم فيه، قال الذهبي: (قال أبو حاتم لا يحتج به، وقال ابن عدي: يروي عن قتادة ما لم يوافق عليه) ثم

---

(1)سورة الأعراف 189–190

(2)كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأعراف 8–3077.

(3) السنن 250/5.

ساق حديثه السابق وقال: (وهو حديث منكر كما ترى)[1]

الثانية: أن الطبري أخرج هذا الحديث من قــول سـمرة، ولـيس مرفوعاً.[2]

الثالثة: أن عمر بن إبراهيم يرويه عن قتادة عن الحسن البصـري، وقد أخرج الطبري من طرق صحيحة عن الحسن نفسه أنه فسـر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل عنه إلى قوله (كان هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم، وقال: "جعلا له شركاء فيما آتاهما " [3] عنى بها ذرية آدم ومن اشـرك مـنهم بعده)[4]

قال ابن كثير: (ولو كان هذا الحديث محفوظاً عنده عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم لما عدل عنه هو ولا غيره، ولا سيما مع تقواه لله وورعه، فهذا يدلل على أنه موقوف على الصحابي، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب ممن آمن منهم مثل، كعب، أو وهب بن منبه وغيرهما)[5]

ثم ذكر الحافظ ابن كثير كلاماً نفيساً، في أخبـار أهـل الكتـاب، وقسمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول منها: ما علمنا صحته بما دل عليه الـدليل مـن الكتـاب أو

---

(1) ميزان الاعتدال 179/3.

(2) تفسير الطبري 146/9.

(3) نفسه 146/9.

(4) تفسير ابن كثير 275/3-276.

(5) نفسه 276/3.

السنة.

ومنها: ما علمنا كذبه بما دل على خلاف الكتاب والسنة.

ومنها ما هو مسكوت عنه وهو المأذون بروايته بقوله عليه السلام (... وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)[1]

(1) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء 3461/50، ولفظه (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، وأخرجه الترمذي في كتاب العلم 2669/13.

وهو الذي لا يصدَّق ولا يكذَّب لقوله: (إذا حدثكم أهل الكتاب فـــلا تصدقوهم ولا تكذبوهم)[1]

ثم قال الحافظ ابن كثير: (وهذا الأثر من القسم الثاني أو الثالث، فيه نظر، فأما من حدث به من صحابي أو تابعي فإنه يراه من القســم الثالث، وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري - رحمه الله - في هذا، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد مـــن ذلك المشركون من ذريته... فذكر آدم وحواء كالتوطئه لما بعدهما من الوالدين، وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس، كقوله (لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين)[2]

ومعلوم أن المصابيح وهي النجوم التي زينت بها السماء ليست هي التي يُرمى بها، وإنما هذا استطراد من شـــخص المصـــابيح إلـــى جنسها)[3]

والحاصل: أن الشرك في الآية الكريمة منسوب إلى بعض ذرية آدم وحواء.

والحديث الوارد في تفسير الآية، حسَّنه الترمذي، وأعله ابن كثيـــر بعلل قادحة، فلا ينسب الشرك إلى أبينا آدم عليه السلام بهذا الخبر الواهي، حتى وإن سلمنا ببقاء الحديث فـــي درجـــة الحســـن، لأن

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة 7362/25، وقد سبق تخريجه.

(2) سورة تبارك 5.

(3) تفسير ابن كثير 276/3-277 وانظر عصمة الأنبياء، الرازي 23-26.

الخلاف في إثبات العقائد منحصر بما هو في رتبة الصحيح، لا في رتبة الحسن.

وأما إبراهيم عليه السلام فقد وقع في فهم بعض العلماء نسبة الشك إليه، لقوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي..)[1]

ذكر الطبري – رحمه الله – عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: (دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس، فقال: (رب أرني كيف تحيي الموتى)، ورضي الإمام الطبري هذا الرأي واستدل له بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: "رب أرني كيف تحيي الموتى قال: أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي...")[2]

واستدل الطبري أيضاً، بما أخرجه عن ابن عباس من طرق قال فيها الحافظ ابن حجر: (يشد بعضها بعضاً) أنه قال: (أرجى آية في

---

(1) سورة البقره 260.

(2) تفسير الطبري 3/49-50

والحديث أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء 11/3372 وأطرافه بالأرقام التالية

(3372، 3375، 4537، 4694، 6992) وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل 41/2369-2371 وابن ماجة في كتاب الفتن 23/4026

وابن مندة في الإيمان 2/488 من طرق عن يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف به.

القرآن: " وإذ قال إبراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى... "
قال الطبري: (هذا لما يعرض في الصدور ويوسوس به الشـــيطان، فرضي الله من إبراهيم عليه السلام بأن قال: "بلى")[1]
والذي أراه – والله أعلم – أن هذه الأدلة لا تنهض لإثبات دخـــول أقل الشك على إيمان إبراهيم عليه السلام بقدرة الله عز وجل علـــى إحياء الموتى: لأسباب ثلاثة:
الأول: أن سؤاله عليه السلام لم يكن لغرض الاستثبات والتأكد من قدرة الله عز وجل على الإحياء، بل لعله أراد أن يدلي بخلته إلى الله عز وجل فيختص عن غيره من بني آدم بإحيـــاء المـــوتى أمـــام ناظريه. فإن قيل: أولم يؤمن ؟... قلنا: بلى، ولكن استشرفت نفسه إلى رؤية كيفية الإحياء وهيئته، ليزداد يقينا وطمأنينة، وإن لم يكن في إيمانه الأول شك. [2]
الثاني: أن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نحن أحق بالشك من إبراهيم) دليل على نفي الشك عن إبراهيم عليه السلام، كما نبه إليه النووي رحمه الله فقال: (خرج مخرج العادة في الخطاب، فإن من أراد المدافعة عن إنسان، قال للمتكلم فيه: ما كنتَ قائلاً لفلان أو فاعلا معه من مكروه فقله لي وافعله معي، ومقصوده من ذلـــك: لا

---

(1) تفسيره 50/3.
(2) انظر تأويلات أهل السنة 609/1 ، وشرح السنة، البغوي 115/1-117 والجامع لأحكام القرآن، القرطبي 193/3-195.

تقل ذلك فيه).[1]

ويمكن أن يقال أيضاً: معناه أن الشك مستحيل في حق إبراهيم عليه السلام، فإن الشك في قدرة الله على إحياء الموتى لو كان متطرقـــا إلى إبراهيم لكان المقصودون بقول النبي صـــلى الله عليـــه وســـلم (نحن) أَحَقّ بالشك منه، فاستحالة شكهم تدل من باب الأولى علـــى استحالة الشك على إبراهيم الخليل عليه السلام [2]

الثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما في الآية الكريمـــة (هـــي أرجى آية في القرآن) لا لعفو الله عز وجل عن الشك فـــي قدرتـــه على إحياء الموتى، بل لأن إبراهيم عليه السلام رجا من الله عـــز وجل أمراً هو الغاية في الرجاء، لأنه سأل الإحياء في الدنيا وليست الدنيا مظنة ذلك، ويجوز أن يقال: هي أرجى آية لقوله تعالى: (أولم تؤمن) أي أن الإيمان كاف لا يحتاج معه إلى تفسير وبحـــث عـــن كيفية الأحياء وهيئته [3]

والحاصل أن الشك في قدرة الله عز وجل علـــى إحيـــاء المـــوتى

---

(1) شرح صحيح مسلم 365/1

(2) نظر تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبه 66، وشرح السنة، البغوي 115-117-والفصل ابن حزم 8/4

والشفاء، عياض 230/2 وعصمة الأنبياء، الرازي 44-48 وشرح صحيح مسلم، النووي 364/1،

وفتح الباري، ابن حجر 507/6، 254/8 466/8

وشرح مقدمة القيرواني، الأمين الحاج محمد 240

(3) انظر فتح الباري ابن حجر 509/6.

مستبعد على آحاد المؤمنين وهو أشد استبعاداً على أنبياء الله عز وجل، ولا يجوز أن ينسب الشك إلى إبراهيم عليه السلام بالأدلة السابقة، وقد بان ما فيها من ضعف الدلالة والثبوت، والله أعلم.

فرجع الأمر إلى إثبات عصمتهم من الجهل بالله عز وجل وصفاته، وإلى الواقع المتوارث من لدن آدم أبي البشر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين أو جهل صفة من صفاته.[1]

---

(1) انظر فواتح الرحموت، عبد العلي الأنصاري 98/2.

المطلب الثاني: في عصمة الأنبياء مما يخل بالتبليغ

انعقد إجماع أهل الشرائع على وجوب عصمة الأنبياء من أي شيء يخل بالتبليغ ككتمان الرسالة والكذب في دعواها والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة إليه، والتقصير والكذب والخطأ في بيان الأحكام الشرعية سواء أكان ذلك البيان بالقول أم بالفعل[1]

وكل ذلك محال عليهم بدليل العقل أيضاً، لأنه يناقض مدلول المعجزة

وقد وضح الشهرستاني وجه دلالة المعجزة على ذلك فقال: (اقتران المعجزة بدعوة النبي نازل منزلة التصديق بالقول، وذلك أنه عرف من سنة الله تعالى أنه لا يظهر أمراً خارقا على يدَي من يدعي الرسالة عند وقت التحدي والاستدعاء إلا لتصديقه...

ونحن نعلم قطعاً في صورة من يدعي الرسالة من ملك حاضر محتجب بستر بين يدَي جماعة حضور، ثم إن رجلا قام وقال: إني رسول هذا الملك إليكم، وآية صدقي في دعواي أن يحرِك هذا

---

(1) انظر المعتمد في أصول الفقه، البصري المعتزلي 371/1، والمستصفى، الغزالي 213/2 والوصول إلى الأصول، ابن برهان 358/1، والشفا، عياض 258/2 وعصمة الأنبياء، الرازي 8، والمواقف الإيجي 358، وانظر نظم الفرائد، العلائي 332، وشرح النسفيه، التفتازاني 155 وشرح المقاصد، التفتازاني 50/5 والبحر المحيط، الزركشي 4/ 173-174، وشرح الدواني على العقائد العضديه 279/2، وشرح الفقه الأكبر، علي القاري 52 وفواتح الرحموت، الأنصاري 275/2، وإرشاد الفحول، الشوكاني 356، وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري 280-283.

الستر إذا استدعيت منه، ثم قال: أيها الملك: إن كنت صـادقا فـي دعواي فحرك هذا الستر، فَحَرَّك في الحال عُلِم قطعاً ويقيناً أنه أراد بذلك الفعل تصديق المدعي، ونزل التحريك منه على خلاف العادة منزلة التصديق بالقول، فكذلك في صورة مسألتنا هذه)[1]

وقد شهد الله عز وجل لنبيه بأداء الأمانه فقال تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)[2]

ومن أخبار الآحاد التي تشهد لذلك، ما رواه الشافعي بسـنده عـن المطلب بن حنطب رضي الله عنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد امرتكم به، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنـه إلا وقـد نهيتكم عنه)[3]

ووجه الاحتجاج بهذا الخبر الآحادي موافقته للأدلة القاطعـة مـن العقل والإجماع والقرآن.

ولما كان بيان النبي صلى الله عليه وسلم في تبليغه بـالقول تـارة وبالفعل تارة أخرى، فلنفصل القول في عصمته في فرعين:

الفرع الأول: في عصمة أقوالهم التبليغية.

قد علمنا وجوب عصمة الأنبياء فيما طريقه البلاغ، لدلالة المعجزة

---

(1) نهاية الإقدام 431–432، وانظر نحوه في لمع الاعتقاد، الجويني 110

(2) سورة المائدة 3.

(3) الرسالة 87.وقد اثبت الشيخ احمد شاكر في الصفحات (93–103) صحة الحديث وصحبة المطلب بما لا مطمع في أزيد منه وأقوى.

على صدقهم فيه.

ولكن هل يجوز على النبي أن يقصد التكلم بخبر بلاغي غير مطابق للواقع معتقداً أنه مطابق له، فيقع الخُلْف في قوله على سبيل الخطأ أو السهو ؟

والذي عليه جمهور الأمة عدم جواز وقوع الخلف في أقوال النبي التبليغية، وأنه معصوم فيها عن الإخبار عن شيء منها على خلاف ما هو عليه، لاقصدا ولا عمدا ولا سهوا ولا غلطا. [1]

ونقل الإيجي والعلائي وغيرهما عن الباقلاني أنه جوز صدوره منه على سبيل السهو والنسيان

يقول الإيجي: (في جواز صدور الكذب عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه كثير من الأئمة وجوزه القاضي مصيراً منه إلى عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة)[2]

ويقول العلائي: (وقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه الانتصار: المعجزة تدل على صدق النبي في ما هو متفكر فيه وعامد له، وذهول النفس وطريان النسيان لا يدخل تحت الصدق

---

(1) انظر: المستصفى، الغزالي 213/2 وشرح المقاصد، التفتازاني 50/5، وشرح النسفية، التفتازاني 155، والشفا، عياض 340/2، ونهاية السول، الأسنوي 8/3–9، وشرح الدواني على العقائد العضدية 279/2، وشرح الفقه الأكبر، القاري 52، ومشارق أنوار العقول، السالمي 16/2–17، والأساس لعقائد الأكياس، القاسم الزيدي 142–143.

(2) المواقف 358.

الذي هو مدلول المعجزة).[1]

وقد رجعت إلى الانتصار فوجدت كلام القاضي لا يدل على جواز السهو أو الغلط في أقوال النبي التبليغية.

وإنما جوز القاضي السهو عليه فيما أدَّاه وبلَّغه دون ما لـم يـؤدِّه فقال: (إن قال قائل: هل يجوز أن ينسى النبي صلى الله عليه وسلم بعض القرآن بعد أدائه وبلاغه..... ؟

قيل: إن أردت بالنسيان نسياناً يدوم صاحبه عليـه، وينسـب إلـى البلادة، فمعاذ الله أن يجوز ذلك عليه.

وإن أردت أن ينسى ذلك القدر الذي ينساه العالم الحـافظ بـالقرآن الذي لا يَنْسب صاحبه إلى بلادة فإن ذلك جائز عليـه بعـد أدائـه وبلاغه، والذي يدل على جوازه أنه غير مفسد له ولا قادح في آياته ولا مفسد لكمال صفاته... وإذا كان ذلك كذلك جاز مثل هذا السهو عليه في ما أداه وبلغه دون ما لم يؤده، لإجماع المسلمين على منع ذلك...)[2]

وليس في هذه العبارة ما يدل على جواز وقوع الخلف في أقوالـه التبليغيه سهواً – والله أعلم –

وقد استدل الإسفرائيني[3] على عصمتهم من ذلـك بـدليل العقـل لدخوله تحت دلالة المعجزة، لأن المعجزة بمنزلـة قولـه تعـالى:

---

(1) نظم الفرائد 334.

(2) الانتصار لنقل القرآن 312–313.

(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، تقدمت ترجمته.

(صدق عبدي في كل ما يبلغ عني) وتشمل جميع أقواله جملة واحدة من غير خصوص [1]

وقال شارح المسلم: (قيل لإبطال هذا الرأي –يعني جواز الكــذب عليه سهواً–: يلزم عدم الوثوق في التبليغ، فإنه يجــوز حينئــذ أن يكون كذباً جارياً على لسانه الشريف غلطا...)[2]

وأجيب (من قبل القاضي) بأنه إذا جرى على لسانه الشريف الكذب غلطا فلا بد من التنبيه على أنه خلاف الواقع فلم ينعدم الوثوق.[3]

وقد دفع الشيخ عبد الغني عبد الخالق هذا الجواب بقوله: (هذا التنبيه إنما يكون بخبر آخر، وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر، فهو محتمل لأَنْ يكون قد صدر أيضاً على سبيل الكذب سهوا فــلا زال الوثوق منعدما... اللهم إلا أن يقال بعصمته من الكذب ســهواً في التنبيه لئلا يؤدي إلى ما ذكره،وهو بعيد، لأنا نقول له: لِــم لَــم تختصر الطريق فتمنع الكذب سهوا من أول الأمر، لئلا يؤدي إلــى ما ذكر ؟).[4]

وبهذا تثبت عصمة النبي من الكذب في التبليغ عمداً وسهواً وغلطاً.

وبين أيدينا من أخبار الآحاد ما يشهد لذلك ويؤكده، وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: (قلت يا رسول الله أأكتب كــلَ مــا

---

(1) انظر الشفا، عياض 287/2، ونظم الفرائد، العلائي 340–341.

(2) فواتح الرحموت 99/2.

(3) انظر: المصدر السابق نفسه في نفس الصفحة، وحجية السنة، عبد الغني عبد الخالق 101.

(4) حجية السنة 101–102.

أسمع منك ؟ قال: نعم، قلت: في الرضا والغضب ؟ قال: نعم فإني لا أقول في ذلك كله إلا حقا)[1]

وفي أخبار الآحاد ما يشكل ظاهره على ما قرر في عصمة النبـــي وهي خبران:

الخبر الأول في قصة الغرانيق [2]

وأخرجها الإمام الطبري من طرق عديدة

فمن طريق أبي معشر عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس قالا: (جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناد من أندية قريش، فتمنى يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه: (والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى)[3]

فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا بلغ (أفرأيتم الـــلات والعزى * ومناه الثالثة الأخرى)[4]، ألقى عليه الشيطان كلمتـــين: (تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترجى) فتكلم بها، ثم مضـــى فقرأ السورة، فسجد في آخر السورة، وسجد القوم جميعا معه...)[5]

وفي هذا الخبر علل شتى، منها: انقطاع السند، إذ يرويه محمد بـــن

---

(1) أخرجه الإمام أبو داود في كتاب العلم 3646/3.

(2) قال ابن الأثير (الغرانيق هنا الأصنام، وهي في الأصل الذكور من طير الماء، وكانوا يزعمون أن الأصنام تقربهم من الله وتشفع لهم، فشبهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع)، انظر: النهاية 364/3.

(3) سورة النجم 1-2.

(4) سورة النجم 19-20

(5) تفسير الطبري 186/17-187.

كعب القرظي ومحمد بن قيس وهما في طبقة التابعين [1]

ومنها أن أبا معشر وهو لجيح السندي – تفرد به عنهما..

وقد ضعفه النسائي، والدارقطني. وقال ابن معين: ليس بقوي، وقال البخاري: منكر الحديث.[2]

ومن طريق يزيد بن زياد المدني عن محمد بن كعب القرظي قال: (لما رأى رسول الله صلى عليه وسلم تولى قومه عنه، وشق عليه ما يرى من مباعدتهم ما جاءهم به من عند الله تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه، وكان يسره مع حبه وحرصهم عليه أن يلين له بعض ما غلظ عليه من أمرهم... فأنزل الله: (النجم إذا هوى) حتى انتهى إلى قول الله عز وجل (ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن ترتضى... وأتى جبرائيل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال:

يا محمد، ماذا صنعت ؟ لقد تلوتَ على الناس ما لم آتك به عن الله، وقلتَ ما لم يُقل لك به)[3]

وفي إسناد هذا الخبر انقطاع كالخبر السابق، وراويه عن محمد بن كعب هو يزيد بن زياد المدني قال فيه البخاري: لا يتابع على

---

(1) انظر تقريب التهذيب، 202/2–203.

(2) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال 246/4.

(3) تفسير الطبري 187/17.

حديثه.[1]

ومن طريقٍ أَبهَم الإمام الطبري فيه من حدثه به، عن الضحاك أن الشيطان ألقى في تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم (تلك الغرانيق العلى..) فقرأها النبي صلى الله عليه وسلم كذلك...)[2]

وهذا الإسناد معل لوجود مبهم فيه، وهو شيخ الطبري، ولأن الضحاك رواه مرسلا وقد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره [3]

وأخرج الطبري بسند صححه الحافظ ابن حجر (عن سعيد بن جير قال لما نزلت هذه الآية قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (تلك الغرانيق العلى...)[4]

وأخرج الطبري نحوه بسند صححه الحافظ أيضاً عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ونحوَه من طريقين عن أبي العالية الرياحي[5]

وقد عاب العلماء على من أولع بقصة الغرانيق من المفسرين.

قال القاضي عياض: (يكفيك أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه فقيه بسند سليم متصل، وانما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب... ومن حُكِيتْ هذه الحكاية عنه من المفسرين والتابعين لم يسندها أحد منهم، ولا رفعها

---

(1) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال، الذهبي 423/4.

(2) تفسير الطبري 189/17.

(3) انظر: ترجمته في الميزان 326/2.

(4) تفسير الطبري 178/17، وانظر: فتح الباري 561/8.

(5) تفسير الطبري 179/17، وانظر: فتح الباري 561/8.

إلى صاحب، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية.

والمرفوع فيه حديث شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال أبو بكر البزار: هذا لا نعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد متصل يجوز ذكره إلا هذا... ولم يسنده عن شعبة إلا أميه بن خالد، وغيره يرسله عن سعيد بن جبير...)[1]

وأمية بن خالد سئل عنه الإمام أحمد فلم يحمده. [2] وقال فيه الحافظ ابن حجر: صدوق.[3] وقد خالف أمية الثقات في وصله، إذ رواه الطبري عن سعيد بن جبير مرسلاً من طريقين صححهما الحافظ ابن حجر – كما سبق –

وعلى هذا يحكم على المرفوع بالشذوذ.

وأخرجه الطبري مرفوعاً عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند ضعيف من طريق محمد بن سعد بن محمد بن الحسن العوفي.[4] وهو ضعيف.[5]

والحاصل أن قصة الغرانيق لم يروها فقيه بسند سليم متصل، ومن حكيت عنه هذه الحكاية من التابعين لم يسندها أحد منهم، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية كما سبق من قول القاضي عياض

---

(1) انظر الشفا 2/289–291، وانظر مجمع الزوائد 7/115،71.

(2) انظر: ترجمته في الميزان 1/275.

(3) التقريب 114.

(4) تفسير الطبري 17/189.

(5)انظر ترجمته في ميزان الاعتدال 3/560.

رحمه الله.

وقد جمع الحافظ ابن كثير طرق هذه القصة وقال فيها: (لم أرهـا مسندة من وجه صحيح... وأكثرها مرسلات ومنقطعات)[1]

والذي يظهر من صنيع صاحبي الصحيح تضعيف قصة الغرانيق، إذ أخرجا ما صح من القصة عندهما.

فأخرج الإمام البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (سجد النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم، وسجد معـه المسـلمون والمشركون والجن والإنس)[2]

وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (أول سـورة أنزلت فيها سجدة (والنجم) قال: فسجد رسول الله صلى الله عليـه وسلم، وسجد من خلفه، إلا رجلاً رأيته أخذ كفاً من تـراب فسـجد عليه، فرأيته بعد ذلك قتل كافراً – وهو أمية بن خلف)[3]

وقد ألف الشيخ الألباني كتاباً في تضعيف هذه القصة سماه (نصـب المجانيق لنسف قصة الغرانيق)[4]

وبعد عرض ما يوهن هذه القصة من طريق الإسناد يحسن بيان ما في متنه من معارضة لما ثبت بالبراهين والإجماع علـى عصـمة النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(1) تفسير ابن كثير 230/3–231.

(2) في كتاب التفسير، من سورة النجم 4862/4.

(3) أخرجه البخاري في كتاب التفسير من سورة النجم 4863/4 مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 576/20 والنسائي 160/2.

(4)أشار إليه في مختصر العلو 235.

وهذا البيان من وجوه:

الأول: أنه لا يليق بالنبي أن يتمنى مسايرة الكفار ومصانعتهم بالباطل والتلفظ بالشرك، ولا أن يحدث نفسه بذلك ويُسرَّ به، بل آحاد الدعاة إلى الله عز وجل يتنزهون عن مثل هذه المسايرة والمجاملة بالباطل، ولا يجوز أن ينسب مثل ذلك إلى الأنبياء بخبر فيه شبهة في اتصال سنده وصدق قائله.

الثاني: أن قول القائل: (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن....) فيه مدح لآلهة تُعبد من دون الله، وهو كفر قام الإجماع على عصمة النبي من جريانه على قلبه أو لسانه [1]

وقصة الغرانيق فيها معارضة لما ثبت قطعاً أنه صلى الله عليه وسلم بلغ الأمانة، ولم يتقول على الله عز وجل، ولم يبدل شيئا من تلقاء نفسه، يقول الله عز وجل: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين)[2] وقال تعالى: (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي)[3]

وقال: (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً)[4]

---

(1) انظر: الشفا، عياض 293/2.

(2) سورة الحاقه 44.

(3) سورة يونس 15.

(4) سورة الإسراء 73-74.

قال القاضي عياض رحمه الله: (ذكر تعالى أنهم كادوا يفتنونه حتى يفتري، وأنه لولا أَنْ ثَبَّته لكاد يركن إليهم، فمضمون هذا ومفهومه أن الله تعالى عصمه من أن يفتري، وثَبَّته فلم يركن إليهم قليلاً، فكيف كثيراً ؟ وهم يروون في أخبارهم الواهيه أنه زاد على الركون والإفتراء بمدح آلهتهم، وأنه قال صلى الله عليه وسلم: افتريتُ على الله وقلتُ ما لم يقل.وهذا ضد مفهوم الآية، وهي تضعف الحديث لو صح، فكيف ولا صحة !؟...)[1]

الثالث: يستحيل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك عامداً أو ساهياً، قال الرازي: (أما العمد فغير جائز لأنه تخليط في الوحي، وذلك يوجب زوال الثقة عن كل ما جاء به... أما السهو فغير جائز أيضاً، لأنه لو جاز وقوع السهو ها هنا لجاز في غيره، وحينئذ ترتفع الثقة بالشرع، ولأن الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ مطابقة لوزن هذه السورة وطريقتها ومعناها، فإنا نعلم بالضرورة أن واحداً لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق فيه ببيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها)[2]

وقد ذكر الباقلاني والقاضي عياض والرازي [3] وجوهاً في تفسير هذه القصة مبنية على تسليم الحديث لو صح، وقد أعاذنا الله من

---

(1) الشفا 296/2–298، وانظر نحوه في الانتصار، الباقلاني 310 وعصمة الأنبياء، الرازي 105–106.

(2) عصمة الأنبياء 107، وانظر نحوه في الانتصار 308 والشفا 213/2، وفتح الباري، ابن حجر 562/8.

(3) انظر المراجع السابقة.

صحته – كما قال القاضي عياض – [1]

والذي لا يطول المقام بذكره من هذه الوجوه هو الوجه الذي اختاره الإمام الطبري والحافظ ابن حجر، لأن الطبري اعتمد ما ساقه من روايات في هذه القصة، وأما الحافظ ابن حجر فقد صحح ثلاثة أسانيد منها قال:

(وهي مراسيل يحتج بها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض)[2]

أما الإمام الطبري فقد جعل العبارة من قول النبي صلى الله عليه وسلم بسبب إلقاء الشيطان، وقد مر أنه لا يجوز أن يصدر هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم لا عمداً ولا سهواً.

فإن كان مراده أنه من إلقاء الشيطان على سبيل الجبر والاضطرار فهو غير جائز أيضاً.

وقد ذكر الرازي فساده، لأن الشيطان لو تمكن من إجبار النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك لارتفعت الثقة بالوحي لقيام هذا الاحتمال ؛ ولأنه لو جاز إلقاء الشيطان على هذا الوجه لكان للشيطان سلطان على النبي، وأي سلطان، وقد قال تعالى: (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا)[3]. وقال: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان)[4] وقال:

---

(1) الشفا 292/2.

(2) فتح الباري 562/8.

(3) الآية (99) من سورة النحل.

(4) الآية (42) من سورة الحجر.

(وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فأستجبتم لي)[1]
وبهذا يثبت أنه لا يصح أن تكون العبارة من قول النبي صـــلى الله عليه وسلم، ولا يتضح وجه لما ارتضاه الإمام الطبري ، والله أعلم.
وأما الحافظ ابن حجر فقد ذكر وجوهاً واستحسن منها ما قيل: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن فارتصده الشيطان في سكتةٍ من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته، بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله وأشاعها)[2]
وقد جوز الرازي هذا الوجه [3] والقاضي عياض [4]، وليس فيه ما يقدح في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم مما يخل بتبليغه عن الله عز وجل. والله أعلم.

---

(1) سورة إبراهيم، 22. وانظر: عصمة الأنبياء، الرازي 108، والشفا، عياض 298/2. وفتح الباري 562/8.
(2)فتح الباري 56/28.
(3) انظر: عصمة الأنبياء 108.
(4) انظر: الشفا 301/2.

الخبر الثاني الذي يشكل ظاهره على ما قرر في عصمة النبي مـن الخطأ أو السهو في التبليغ

وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لم أنس ولـم تقصـر) فـي حديث ذي اليدين.

أخرج الإمام البخاري بسنده عن محمد بن سيرين عن أبي هريـرة رضي الله عنه قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي – قال محمد: وأكثر ظني أنها العصر – ركعتين، ثم سـلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد، فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فهابا أن يكلماه وخرج سَـرَعانُ النـاس، فقالوا: أقصرت الصلاة ؟ ورجل يدعوه رسول الله صلى الله عليـه وسلم ذا اليدين فقال: أنسيتَ أم قُصِرتْ ؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر، قال: بلى، قد نسيت، فصلى ركعتين ثم سلم، ثم كبر فسـجد مثـل سجوده وأطول، ثم رفع رأسه فكبر ثم وضع رأسه فكبر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر)(1)

وهذا الحديث من أخبار الآحاد التي كثرت طرقها فدخلت في حـد

---

(1) في كتاب السهو باب من يكبر في سجدتي السهو ح(1229) وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له 99/19 وأبو داود في كتاب الصلاة باب السهو في السجدتين (ح 1008) والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل ليسلم في الركعتين في الظهر والعصر 399/175 وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، باب فيمن سلم من اثنتين أو ثلاث ساهياً 134/ 1213والنسائي، انظر سنن النسائي مع شرح السيوطي 23/2-24.

الاستفاضة والشهرة، نص على ذلك الحافظ العلائي رحمه الله قال: (هذا الحديث بتعدد طرقه وصحتها داخل في قسم المستفيض، وهو الذي يسميه أهل الحديث بالمشهور)[1]

وقال الشافعي: (حديث ذي اليدين ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يرد عن رسول الله شيء قط أشهر منه)[2]

وممن رواه من الصحابة أبو هريرة [3] وعمران بن الحصين [4] وعبد الله بن عمر[5] رضي الله عنهم.

إلا أن قول النبي صلى الله عليه وسلم فيه (لم أنس ولم تُقصر) واقع في بعض الروايات، وليس في جميعها، وهي مخرجة عند الإمام مالك [6] والبخاري [7] وابن ماجة [8] والنسائي.[1]

---

(1) نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، الحافظ خليل بن العلائي (763 هـ) 241. وقد جمع العلائي في كتابه هذا طرق الحديث وألفاظه، وتكلم عن الفوائد الفقهيه والحديثية المستخرجة من الحديث بما لا مطمح في أجود منه وأقوى.

(2) اختلاف الحديث في حاشية الآم 278/7، مطبعة دار الشعب – القاهرة

(3) سبق تخريجه

(4) أخرجه مسلم في كتاب أتصلاه 101،102/19 وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة 1215/134 والنسائي 36/2

(5) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة 1213/134

(6) انظر تنوير الحوالك 116/1

(7) برقم (1229)

(8) برقم (1214)

(1) انظر شرح سنن النسائي، السيوطي 23/2–24

ووقع في رواية الإمام مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله ذو اليدين (أقصرت الصلاة أم نسيت) قال: (كل ذلك لم يكن).[1]

ووقع في طرق أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أَصدق ذو اليدين ؟) ولم يجب عن سؤاله بنفي الأمرين أو أحدهما.

ويفهم من هذا أن القول بشهرة حديث ذي اليدين لا يعني أن قول النبي صلى الله عليه وسلم (لم أنس ولم تقصر) قد وصل إلى حد الشهرة التي يحصل بها سكون النفس وطمأنينة القلب إلى صدورها عن النبي صلى لله عليه وسلم، لأن حد الشهرة لأصل الحديث، لا لألفاظه التي اختلف فيها الحفاظ – والله أعلم –

فهل يثبت بهذه الرواية وقوع الخلف في أقوال النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل السهو ؟

لم أر أحداً من العلماء منع إثباته بهذه الرواية طعناً في ثبوتها، بل انشغل العلماء في تخريجها على الوجه الذي ينسجم مع ما قرر في عصمة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم.

واختلفوا في تخريجها على وجوه:

أجودها: أن نفيه صلى الله عليه وسلم إنما كان بناء على ما في ظنه واعتقاده، وهو أنه لم يفعل شيئاً من ذلك، فأخبر بحق، لأنه موافق لما في نفسه صلى الله عليه وسلم، وكأن النطق مقدر بذلك – وإن كان محذوفاً – لأنه لو صرح به وقال: لم تقصر الصلاة وليس في

---

(1) انظر تنوير الحوالك 115/1 وأخرجها الإمام مسلم 99/19 والنسائي انظر شرح السيوطي 22/2

ظني أني نسيت، ثم تبين أنه كان خلافه في نفس الأمر كان إخباره صدقاً، ولم يقتض ذلك أن يكون خلافه في ظنه، فكــذلك إذا كــان مقدراً مراداً ليس فيه خلف ولا كذب.

واختار هذا الوجه الحافظ العلائي[1] وعبد العلي الأنصاري شــارح المُسَلَّم [2] وغيرهما [3]

والوجه الثاني: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم متضمن لخبرين، الأول: (لم أنس) والثاني (لم تقصر) والخبر الأول ليس بلاغياً ولا بياناً لحكم شرعي، بل هو إخبار عن حالة نفسه، فهو وإن بدا غير مطابق للواقع إلا أنه ليس من الأخبار البلاغية.

وأما الخبر الثاني: فهو وإن كان بلاغياً إلا أنه مطابق للواقــع فــلا اعتراض

واختار هذا الوجه الشيخ عبد الغني عبد الخالق [4] ونبه إليه القاضي عياض فذكره تحت عنوان (حالته صلى الله عليه وسلم في أخبــار الدنيا).[5]

و الحاصل أنه قد ثبت بالدليل القاطع عصمة النبي صلى الله عليــه

---

(1) نظم الفرائد 348.

(2) فواتح الرحموت 98/2.

(3) انظر: شرح النووي على مسلم 11/3.

(4)حجية السنة 110.

(5) الشفا، عياض 311/2–320 وقد ذكر وجوهاً أخرى في توجيه قوله صلى الله عليه وسلم (لم أنس) وقد نبه الحافظ ابن حجر إلى ضعفها و ورود الاعتراضات عليها فلنكتف في هذه الوجوه بما قوي و سلم من الاعتراض.

وسلم من الكذب في التبليغ، وأنه لا يجوز عليه خُلْفٌ في القول في تبليغ الشريعة لا على سبيل العمد ولا على غيره.

وبين أيدينا أخبار آحاد بعضها يشهد لذلك ويؤكده، وبعضها قد يعارضه لأول وهلة كما سبق بيانه - والله أعلم _

الفرع الثاني: عصمة النبي في أفعاله التبليغية

مر معنا اتفاق المسلمين على عصمة الأنبياء من أن يقع شيء من أخبارهم البلاغية على خلاف ما هو به، وأنه لا يقع الخلاف فيها لا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً

وأما ما يبلِّغه النبي من الشرع بفعله لا بقوله فما الذي يجوز عليه فيه ؟ وما الذي يستحيل ؟ الحق في هذه المسألة أن تُقَسَّم أفعال النبي على ثلاثة أقسام:

الأول:ما يختص به من أمور دينه وأذكار قلبه، ونحوها مما لا يفعله لِيُتَّبَع فيه. فهو فيه كسائر البشر، يجوز عليه السهو فيه. وليس هذا القسم مما نحن فيه. [1]

الثاني: أفعاله البلاغية التي قصد بها تعليم الأمة: بأن يكون ذلك أول أداء منه لها وأول بيان لحكمها، ولم يسبق له أن فعلها للتبليغ والتعليم.

---

(1)حكى القاضي عياض اتفاق الأكثر من طبقا ت علماء هذه الأمة على جواز السهو والغلط عليه في هذا القسم ولكن على سبيل الندور لا التكرر و الاتصال انظر الشفا 342/2 و الانتصار، الباقلاني 212 - 214 ونظم الفرائد، العلائي 338. وحجية السنة، عبد الغني 106.

الثالث: أفعاله الشرعية التي لم يقصد بها التعليم: بأن يكون قد فعلها من قبل مراراً حتى استقرت ورسخت في نفوس الأمة، ولم يقصد بفعلها حينئذٍ إلا محض العبادة كسائر الناس.

وقد تسمى هذه الأفعال أفعالاً بلاغية، لأنها على مثال الفعل الــذي سبق له فعله قاصداً منه البلاغ والتعليم [1].

فإذا حصل التمييز بين القسم الثاني والثالث أمكن الجمع بين أقــوال العلماء في المسألة وتحررت مواضع النزاع.

فالقاضي عياض رحمه الله حكى الخلاف فقال: (قال جماعــة مــن العلماء: الأفعال في هذا الباب لا يجوز طروّ المخالفة فيه عمداً ولا سهواً. وطرو هذه العوارض عليهــا يوجــب التشــكيك ويســبب المطاعن، وإلى هذا مال الأستاذ أبو إسحاق _ يعني الإسفرائيني _

---

(1) انظر: المسامرة، الكمال ابن الهمام 203، وحجية السنة، عبد الغني عبد الخالق. 106 – 107

وذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن المخالفة في الأفعال البلاغية والأحكام الشرعية سهواً من غير قصد منه جائز عليه كما تقرر في أحاديث السهو في الصلاة، وفرقوا بين ذلك وبين الأقوال البلاغية لقيام المعجزة على الصدق في القول، ومخالفة ذلك تناقضها، فأما السهو في الأفعال فغير مناقض لها ولا قادح في النبوة...)[1]

والحق أن هذا القول الذي اختاره القاضي عياض وحكاه عن الأكثرين محمول على القسم الثالث من أقسام أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم تعبداً محضاً كسائر البشر، ولم يقصد بها التعليم والتبليغ.

وأما ما قصد به التعليم والتبليغ من أفعاله صلى الله عليه وسلم فالمعجزة تدل على صدقه فيها أيضاً، لأنها بمنزلة قوله تعالى:" صدق عبدي في كل ما يبلغ عني "، فيشمل القول والفعل. ولأن صدور السهو فيما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم قاصداً به التعليم والتبليغ يوجب التشكيك ويسبب الطعن في القول أيضاً.

قال الدكتور عبد الغني عبد الخالق: (وهذه المسألة – يعني العصمة في الأفعال – يجب أن تكون قطعية لا ظنية ودلالة المعجزة قطعية، وأما أحاديث السهو فدلالتها ظنية... فوجب الاعتماد على المعجزة)[2]

---

(1) الشفا 341/2.

(2) حجية السنة 105.

ووجه ظنية دلالتها أن أفعاله التي حصل فيها السهو ليست بلاغية حقيقة، وإنما سميت بلاغية لأنها على مثال الفعل الذي سبق للنبي صلى الله عليه وسلم فعله على سبيل التعليم والتبليغ.

قال الدكتور عبد الغني عبد الخالق: (ولكن الأمر اختلط على المتنازعين من العلماء في هذه المسألة فظنوا القسم الثاني والثالث نوعاً واحداً، حكمه واحد، فمنهم من منع حصول السهو وأول الأحاديث بتأويلات ركيكة... ومنهم من تمسك بالأحاديث، وأهمل دلالة المعجزة القطعية، والقسم الثالث في الحقيقة ملتحق بالقسم الأول)[1]

---

(1) نفسه 107.

وقد نبه الغزالي إلى مذهبه في المسألة بعبارة لا يدخلها اللبس والخلط بين القسمين من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (كل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل، ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر... والكذب والخطأ فيما يبلغ والتقصير في التبليغ...أما النسيان والسهو فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من العبادات، ولا خلاف في عصمتهم بما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة، فإنهم كلفوا تصديقه جزماً، ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط)(1)

قال الدكتور عبد الغني: (ولا شك أن قوله (ما يتعلق بتبليغ الشرع) شامل للقول والفعل، وكأنه قد جعل القسم الأول والثالث في كلامنا قسماً واحداً، وهو الأول في كلامه، ومعنى قوله (ما يخصهم من العبادات): ما لم يقصدوا به التبليغ وإن شاركهم غيرهم فيه، بدليل المقابلة بما بعده)(2) – والله أعلم –

وإلى هذا المذهب أيضاً مال الباقلاني في الانتصار (3) والباجوري في شرح الجوهرة (4) والشيخ حسين الجسر في الحصون الحميدية (5)

وأما أحاديث السهو في هذه المسألة فمجموعها يدل على جواز

---

(1) المستصفى 2/212–214.

(2) حجية السنة 107.

(3) 312

(4) 282.

(5) 48–49.

السهو عليه صلى الله عليه وسلم قطعاً في أفعاله التـــي يقــوم بهـــا لمحض العبادة كسائر الناس لا لقصد التعليم والتبليغ فلنعرض مـــا جاء في هذه المسألة من الأخبار:

أولاً: حديث ذي اليدين الذي تقدم، وفيه أنه صلى الرباعية ركعتين. وقد سبق أن هذا الخبر من أخبار الآحاد التي كثرت طرقها فدخلت في حد الاستفاضة والشهرة.

ثانياً: حديث عبد الله بن مالك بن بجينه رضي الله عنه.

أخرج الإمام البخاري بسنده عن عبد الله بن بجينه رضي الله عنـــه أنه قال: (صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتـــين مـــن بعض الصلوات، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معـــه فلمـــا قضـــى صلاته ونظرنا تسليمه كبر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس ثم سلم)[1]

ثالثاً: حديث عبد الله بن مسعود

أخرج البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود رضـــي الله عنـــه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيـــد في الصلاة ؟ فقال: وما ذاك ؟ قال: صليت خمساً فسجد

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الأذان 829/146-230 وفي كتاب السهو 1224/1، 1225، 1230/5 وفي كتاب الأيمان 6670/15 ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 570/19 وأبو داود في كتاب الصلاة ح (1034) والترمذي في أبواب الصلاة 391/288 والنسائي 19/2 وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة 1206/131، 1207.

سجدتين بعدما سلم)[1]

رابعاً: حديث معاوية بن حديج رضي الله عنه.

أخرج الإمام أبو داود بسنده عن معاوية بن حديج رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى يوماً، فسلم وقد بقيت من الصلاة ركعة، فأدركه رجل فقال: نسيت من الصلاة ركعة فرجع، فدخل المسجد، وأمر بلالاً، فأقام الصلاة، فصلى للناس ركعة، فأخبرت بذلك الناس، فقالوا لي: أتعرف الرجل ؟ قلت: لا، إلا أن أراه، فمرّ بي، فقلت: هذا هو، فقالوا: هذا طلحة بن عبيد الله)[2]

ومجموع هذه الأحاديث بمجموع طرقها يثبت وقوع السهو من النبي صلى الله عليه وسلم في ما يخصه من أداء العبادات التي سبق له تبليغها وتعليمها لأمته، وهذا الوجه من السهو غير مضاد للمعجزة ولا قادح في التبليغ، وغير موجب للتشكيك والطعن، لأن غلطات الفعل وغفلات القلب من سمات البشر، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

والنسيان على هذا الوجه من تمام الحكمة الإلهية لما يترتب عليه من بيان الحكم الشرعي بالفعل الجلي، ويشترط التنبيه على هذا

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب السهو 1226/2 ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 572/19 وأبو داود في كتاب الصلاة، باب إذا صلى خمساً 1019–1022 والترمذي في أبواب الصلاة 392/289–393 والنسائي 28/2–31 وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة 1205/130.

(2) في تاب الصلاة، باب إذا صلى خمساً 1023 وانظر تحفة الأشراف 425/8.

السهو ولا يقر عليه لتحصل به الفائدة.
وهذا الوجه من النسيان رحماني لأن الشيطان لا سبيل له على عباد الله المخلصين [1] – والله أعلم –

المطلب الثالث :في عصمة الأنبياء من الكذب في ما وراء التبليغ

سبق أن بينا عصمة النبي من الكذب في التبليغ، فيُحتاج إلى البحث في عصمة النبي من الكذب فيما وراء التبليغ. كالأخبار عن الأمور الدنيوية التي لا تضاف إلى الوحي.
والحق في هذه المسألة أن نفرق بين حالتين.
الأولى: الإخبار عن أمر من الأمور الدنيوية على خلاف ما هو به سهواً.
الثانية: تعمد الإخبار عن أمر من الأمور على خلاف ما هو به.
وفي الأولى: يحكم العقل بالجواز لأن ذهول النفس وطريان النسيان لا يدخل تحت الصدق الذي هو مدلول المعجزة.[2] ولأنه لا يفــدح في النبوة ة لا يزرى بالنبي.
أما الوقوع: فلم ينقل إلينا خبر في إخبار النبي عن أمر غير مطابق الواقع غير حديث ذي اليدين. وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه (لم أنس ولم تقصر). وقد سبق ذكر وجوه يخرج عليها هذا القــول حتى لا يدخل في وقوع الخلف في أقوال النبي.

---

(1) انظر الشفا 340/2 –346– وسلم الوصول لشرح نهاية السول، محمد المطيعي8/3 وحجية السنة، عبد الغني عبد الخالق 105–107.
(2)انظر المواقف،الإيجي 358

وفي الثانية: نجد في بعض الأخبار نسبة الكذب إلى إبراهيم عليه السلام.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله، قوله:(إني سقيم)[1] وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا)[2]وواحدة في شأن سارة. فإنه قَدِمَ أرض جبار ومعه سارة –وكانت أحسن الناس–، فقال لها: إن هذا الجبار إِنْ يعلم أنك امرأتي يغلبني عليك، فإن سألك فأخبريه أنك أختي، فإنك أختي في الإسلام، فإني لا أعلم في الأرض مسلماً غيري وغيرك، فلما دخل أرضه رآها بعض أهل الجبار أتاه فقال له: لقد قدم أرضك امرأة لا ينبغي لها أن تكون إلا لك، فأرسل إليها فأُتي بها، فقام إبراهيم عليه السلام إلى الصلاة، فلما دخلت عليه لم يتمالك أن بسط يده إليها، فَقُبِضِت يده قبضة شديدة، فقال لها: ادعي الله أن يطلق يدي، ولا أضرك. ففعلت، فعاد، فقبضتْ أشد من القبضة الأولى. فقال لها مثل ذلك، ففعلت، فعاد فقبضت أشد من القبضتين الأولين، فقال: ادعي الله أن يطلق يدي، فَلَكِ اللهَ أن لا أضرك، ففعلت، وأُطْلقت يده، ودعا الذي جاء بها، فقال له: إنك إنما أتيتني بشيطان، ولم تأتني بإنسان فأَخرِجْها من أرضي، وأعطِها

---

(1) سورة الصافات (89)

(2) سورة الأنبياء (63)

هاجر...)[1]

وللعلماء فيه مذاهب:

أولاً: إثبات الحديث على ظاهره.

نقل النووي رحمه الله عن المازري [2] قوله: (أما ما لا يتعلق بالبلاغ – يعني من الكذب – ففي إمكان وقوعه من الأنبياء وعصمتهم منه القولان المشهوران للسلف والخلف... وقد تأول بعضهم هذه الكلمات وأخرجها عن كونها كذباً... ولا معنى للامتناع من إطلاق لفظ أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم)[3]

وعبارته تحمل أمرين:

الأول: نَقْلُ الخلاف في عصمة الأنبياء من الكذب فيما لا يتعلق بالبلاغ.

الثاني: الحكم الشرعي في إطلاق الكذب على كلمات إبراهيم عليه السلام.[4]

---

(1) كتاب الفضائل 2371/41 وأخرجه البخاري في كتاب الأنبياء 3357/8 وكتاب النكاح 5084/13

(2) هو محمد بن علي التميمي المازَري، نسبته إلى مازَر بجزيرة صقلية من فقهاء المالكية، له شرح على صحيح مسلم سماه (المعلم في شرح مسلم) توفي (536 هـ) انظر ترجمته في العبر، الذهبي 451/2 والأعلام، الزركلي 264/7.

(3) شرح صحيح مسلم 219/5 – 220

(4) وأما إطلاق لفظ الكذب على كلمات إبراهيم عليه السلام فلا يمتنع إطلاقه، لكنْ على الوجه الذي يجوز على الأنبياء، وهو أن كلماته تعد كذباً

أما الأمر الأول فلم أعثر على من ينسب إليه هــذا الــرأي، غيــر اثنين، أولهما الإمام الطبري، حيث جَوَّزَ صدور الكذب عن الأنبياء، ثم قال: (وغير مستحيل أن يكون الله تعالى أذن لخليله فـــي ذلـــك، ليقرِّع قومه به، ويقبح به عليهم...)[1] وثانيهما ابن الأثير الجزري في النهاية[2]

وجمهور العلماء على خلاف ما ذهب إليه الطبري وابن الأثير في هذه المسألة، وقد سلكوا في هذا الحديث مسلك التأويـــل لاســـتحالة حمله على ظاهره – كما سيأتي –

ثانياً: نفي الكذب، عن إبراهيم عليه الســـلام وتأويـــل الخبـــر دون

من حيث أن ظاهرها الذي يتبادر إلى فهم السامع غير مطابق للواقع، وهي صدق من حيث أن لها معان أخرى تحتملها تلك الكلمات وتتطابق مع الواقع. قال القاضي عياض: (ما ورد من أخبار الأنبياء عليهم السلام في الأحاديث مما في ظاهره إشكال يقتضي أموراً لا تليق بهم بحال، وتحتاج إلى تأويل، وتردد احتمال فلا يجب أن يتحدث منها إلا بالصحيح، ولا يرد منها إلا المعلوم الثابت.

ولا يجوز إطلاقه بقصد الإزراء أو الهزل أو الاستخفاف، وإنما يجوز ذلك عل سبيل المذاكرة والتعليم فقط، وكمال الأدب في حق الأنبياء أن يهجر من العبارة ما يقبح وأن يتحرى أحسن اللفظ كأن يقول مثلاً: هل يجوز على النبي الخلف في أقواله، والإخبار بخلاف ما وقع سهواً أو غلطاً) وقد بسط القول في ما يجوز النطق به في حق الأنبياء ما لا يجوز في الشفا 2/232–241، والسيوطي في الحاوي 1/232–241.

(1) تفسير الطبري 10/240

(2) النهاية في غريب الحديث 2/380

الطعن في ثبوته:

اختار جمهور العلماء العدول عن حمل الكذب على ظاهره في هذا الحديث، لأنه يستحيل من وجوه.

1- أن قليل الكذب من صغائر الخسة التي تزري بفاعلها وتخل بمروءته، والإجماع منعقد على عصمة الأنبياء من الوقوع في صغائر الخسة.[1]

2- أن تجويز شيء من الكذب قد يحدث الريبة في أخبار النبي وأقواله، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة)[2] ومثل هذه الريبة لا تليق بالنبوة.

3- أن الله عز وجل وصف إبراهيم - عليه السلام - بالصِدّيقّيه، قال تعالى: (واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً)[3]

قال الراغب: (الصدِّيق: من كثر منه الصدق، وقيل: بل يقال لمن لا يكذب قط)[4]

4- إن سياق الحديث يؤْذن بإيراد فضيلة من فضائل إبراهيم - عليه السلام - ولو كان الكذب في الحديث على ظاهره لأشكل علينا

---

(1) انظر الشفا، عياض 314/2، والأذكار، النووي 167، وشرح الفقه الأكبر، القاري 52

(2) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد والرقائق والورع 2518/125 وقال: حسن صحيح.

(3) سورة مريم 41

(4) المفردات في غريب القرآن 277

سبب ورود الحديث، لا سيما وأن الكذب غير لائق بآحاد المؤمنين، وجاء في حديث صفوان بن سليم أنه قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أيكون المؤمن جباناً ؟ فقال: نعم، فقيـــل لـــه: أيكـــون المؤمن بخيلاً ؟ فقال: نعم، فقيل له: أيكون المؤمن كذاباً ؟ فقـــال: لا)[1]

وبما سبق تعين تأويل الكذبات الواردة في الحديث،

قال القاضي عياض بعد ذكر قوله صلى الله عليه وسلم: (لم يكـــذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات): (معناه أنه لم يتكلم بكلام صورته صورة الكذب – وإن كان حقاً في الباطن – إلا هذه الكلمات..)[2]

وقال الحافظ ابن حجر: (وأما إطلاقه الكذب على الأمـــور الثلاثـــة فلكونه قال قولاً يعتقده السامع كذباً لكنه إذا حُققَّ لم يكن كذباً، لأنه من باب المعاريض المحتملة للأمرين، فليس بكذب محض)[3]

أما قوله (إني سقيم) فأراد به الاعتراض عن الخروج مع قومه إلى عيدهم وشهود باطلهم وكفرهم وهو صدق إذ يحتمل أن يكون أراد بقوله(إني سقيم) أي: سأسقم، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل، ومنه قوله تعالى: (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قـــالوا إنـــا

---

(1) أخرجه الإمام مالك مرسلاً من حديث صفوان، انظر تنوير الحوالك 153/3 وقال ابن عبد البر: لا أحفظه مسنداً من وجه ثابت، وهو حديث حسن مرسل، انظر المصدر نفسه

(2) انظر، الشفا، عياض 323/2

(3) فتح الباري 482/6

مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين)[1]

ومنه قوله تعالى: (إنا منجوك وأهلك إلا امرأتك كانت من الغابرين * إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون)[2]

فهذا القول من إبراهيم عليه السلام من التورية، وهي أن يُطْلِق لفظاً يَحْتمل أكثر من معنى، أحدهما قريب، والآخر بعيد، ويريد به البعيد [3] فأراد إبراهيم باسم الفاعل ما يحتمله من الاستقبال موهماً قومه أنه أراد السقم في الحال.

وعلى هذا الوجه الذي يجوز أن يكون مراداً تخرج الكلمات عن الكذب حقيقة، وتدخل في المعاريض.[4]

وأما قوله لما سُئِل عن كسر الأصنام (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون)[5]

فهو من التقريع والتوبيخ، ويحتمل أنه ذكره إلزاماً لهم، لأنه لما كان هو الإله الأكبر، فَكَسْر خدمِه المقربين لا يصدر إلا عنه، ومثله لا يعد كذباً، كقوله تعالى في حق المعذَّب في النار (ذق إنك أنت

---

(1) سورة العنكبوت 31

(2) الآية (33-34) من سورة العنكبوت.

(3) انظر الإيضاح، القزويني 353

(4) انظر الشفا 321/2 وشرح النووي على مسلم 219/5-220 وفتح الباري 482/6

(5) الآية (63) من سورة الأنبياء.

العزيز الكريم)[1] وهو في الحقيقة مهان ذليل.

ولم يقل إبراهيم عليه السلام هذا القول قاصداً إلى تحقيق هذا القول، بل أراد التقريع والتنبيه.

وقد حصل له ما أراد (فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون)[2]

وأما قوله في حق سارة (إنها أختي) فهو صدق كما قال، وفي الحديث (فإنك أختي في الإسلام) وهو صريح بأن التورية مراده.[3]

وقد صح نحوه عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عروة بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب عائشة إلى أبي بكر، فقال له أبو بكر: إنما أنا أخوك، فقال له: أنت أخي في دين الله وكتابه، وهي لي حلال)[4] وكلا القولين صدق.

ثالثاً: تأويل الحديث على فرض ثبوته

قال الرازي: (وهذا من أخبار الآحاد فلا يعارض الدليل القطعي... ثم إن صح حمل على ما يكون ظاهره الكذب...).[5]

ويقول: (حضرت في بعض المجالس، فتمسك بعض الحشوية بما يروون: أنه عليه السلام، قال: (إن إبراهيم كذب ثلاث كذبات)

---

(1) الآية (49) من سورة الدخان.

(2) الآية (64) من سورة الأنبياء.

(3) انظر: عصمة الأنبياء، الرازي 41.

(4) أخرجه البخاري في كتاب النكاح 5081/11.

(5) عصمة الأنبياء 42.

فقلت: إنه لا يجوز إسناد الكذب إلى خليل الله بمثل هذا الخبر الذي لايفيد إلا الظن الضعيف.

فقال الحشوي – كالغضبان عليّ – كيف يجوز تكذيب الـــراوي ؟

فقلت له: العجب منك ومن دينك، حيث تستبعد تكذيب الراوي، ولا تستبعد براءة خليل الله عن الكذب ! ولو قلبتَ القضية لكان أنفعَ لك في دينك ودنياك).[1]

والحاصل أن الكذب فيما لا يتعلق بالتبليغ قبيحة من قبائح الــذنوب التي تتنزه عنها مقام النبوة، وقد دلت الأدلة على عصـــمتهم منهـــا، ويكفي في نفي الكذب عن إبراهيم عليه السلام ظنية دلالـــة الخبـــر دون الإطالة في درجة ثبوته.

---

(1) المطالب العالية 201/7.

المطلب الرابع: ما جاء في تأثير السحر على النبي صلى الله عليه وسلم

السحر في اللغة: كل ما لَطُف مأخذه ودق [1]

وقال الراغب: والسَّحر يقال على معان:

الأول: الخداع، وتخييلات لا حقيقة لها، نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عما يفعله لخفة يد... وعلى ذلك قوله تعالى: (وسحروا أعين الناس واسترهبوهم)[2]وقال:(يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)[3]

الثاني: استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه، كقوله تعالى: " ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر " [4].)[5]

وقال ابن حزم: ومن السحر الطلمسات وهي أعمال تعتمد على قوى ركبها الله عز وجل مدافِعةً لقوى أُخرى، كدفع الحر للبرد ودفع البرد للحر، وآثارها ظاهر لا ينكرها إلا معاند.

ونوع أخرى من السحر يكون بالرُّقى: وهو كلام مجموع من حروف مقطعة في طوالع معروفة أيضاً يحدث لذلك التركيب قوة تستثار بها الطبائع وتدافع قوى أخرى، فتعالج بها الأورام والأسقام

---

(1) انظر القاموس المحيط (سحر) 45/2

(2) الآية (116) من سورة الأعراف.

(3) الآية (66) من سورة طه.

(4) الآية (102) من سورة البقرة.

(5) المفردات 226

ويبرأ بها البرء التام[1]

والنوع الأخير هو الذي يطلق عليه الطب أيضاً، والمطبوب هو المسحور [2]

وقال ابن الأثير: وكنوا بالطب عن السحر تفاؤلاً بالبرء، كما كنوا بالسليم عن اللديغ [3]

وهذا النوع الأخير من السحر فقط هو الذي يجوز أن يقع النبي تحت تأثيره.

وقد جاء في الأخبار الصحيحة مما أخرجه الشيخان وغيرهما من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَحَرَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رجلٌ من بني زريق، يقال له: لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله، حتى إذا كان ذات يوم – أو ذات ليلة دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم دعا، ثم دعا، ثم قال: يا عائشة! أشعرت أن الله أفتاني فيما أفتيته فيه؟ جاءني رجلان فقعد أهدهما عند رأسي والآخر عند رجلي: فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي – أو الذي عند رأسي للذي عند رجلي – ما وجع الرجل ؟ قال: مطبوب، قال: من طبه ؟ قال: لبيد بن الأعصم،

---

(1) الفصل 5/ 4-5 – بتصرف يسير –

(2) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (طبب) 408/3، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي (طبب) 96/1

(3) النهاية 110/3

قال: في أي شيء ؟ قال: في مُشْط ومُشاطة [1]قال: وَجُبٍّ [2] طلعة ذكرٍ، قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان [3] قالت: فأتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس من أصحابه، ثم قال: يا عائشــــة، والله لكأن ماءها نُقاعة الحناء، ولكـــأن نخلهـــا رؤوس الشــياطين، قالت: فقلت: يا رسول الله: أفلا أحرقته ؟ قال: لا أمـــا أنـــا فقـــد عافاني الله، وكرهت أن أثير على الناس شراً، فأمرت بها فدفنت)[4] وفي رواية البخاري من طريق سفيان بن عيينة (حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن... وهذا أشد ما يكون من السحر)[5]

---

(1) المشط: الآلة المعروفة التي يسرح بها الشعر، والمشاطة: ما يخرج من لشعر إذا مشط، انظر فتح الباري 281،284/10

(2) وجُبٍّ: وفي أكثر الروايات: (وجُف) وهما بمعنى واحد، وهو الغشاء الذي يكون على الطلع، انظر فتح الباري 281/10

(3) ذي أروان: بئر في بني زريق في المدينة، انظر فتح الباري 282/10.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الطب 5763/47 و 5765/49 و 5766 وكتاب الجزية 3175/14، و كتاب الدعوات 6391/6 وكتاب بدء الخلق 3175/14، ومسلم في كتاب السلام 2189/17 وما بعده وابن ماجة في كتاب الطب 3545

(5) في كتاب الطب 5765/49.

وقد أنكر هذا الحديث – قديماً وحديثاً – بعض أهل العلم.

فالمعتزلة قديماً بنوا إنكارهم هذا الحديث على قولهم: بنفي حقيقة السحر، وأنه مجرد تمويه واحتيال وتخييل [1]. وقال الحافظ ابن حجر: (وهذا اختيار أبي جعفر الأستراباذي من الشافعية[2]، وأبي بكر الرازي من الحنفية)[3]

وممن أنكره حديثاً:

الشيخ محمد عبده، وأبو رية[4] وحسن السقاف [5]

ومجموع ما ساقوه من مسوغات إنكار هذا الحديث ينحصر في النقاط الآتية:

1- أن تجويز تأثير السحر عليه حتى يتخيل أنه فعل الشيء ولم يفعله قادح ومشكك في التبليغ، إذ يجوز أن يتخيل أنه بَلَّغَ شيئاً ولم يبلغه.[6]

---

(1) انظر مقالات الإسلاميين 115/2 وشرح الأصول الخمسة، عبد الجبار 72.

(2) هو أبو جعفر الأستراباذي من كبار الفقهاء والمدرسين، وأجلة العلماء البارزين من طبقة الحارث ابن سريج، انظر: ترجمته في طبقات الشافعية، الأسنوي 34/1.

(3) انظر فتح الباري 273/10 وانظر الفصل، 4/5-5.

(4) نقله عنهما عبد الرحمن يحيى المعلمي في الأنوار الكاشفة 249، ومحمد عبد الرزاق حمزة في أضواء على ظلمات أبي رية 269.

(5) صحيح شرح العقيدة الطحاوية 401.

(6) انظر فتح الباري 10/ 287، وصحيح شرح العقيدة الطحاوية، السقاف

2- أن السحر نوع من سبل الشيطان على أبن آدم، وقد دل القرآن الكريم على حفظه صلى الله عليه وسلم منه، قال تعالى: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان * إلا من اتبعك من الغاوين).[1]

3- أن حديث الباب من أخبار الآحاد، ولا تثبت العقيدة بخبر الآحاد. [2]

وذهب جمهور العلماء قديماً وحديثاً إلى توجيه الحديث على وجه يصح حمله عليه.

قال القاضي عياض رحمه الله: (السحر مرض من الأمراض، وعارض من العللَّ يجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا يُنْكر، ولا يَقْدح في نبوته)[3]

والذي يدل على أن الذي أصابه صلى الله عليه وسلم كان من جنس المرض، قول الملكين: (ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب، وقوله صلى الله عليه وسلم: (أما أنا فقد عافاني الله)[4]

وقد مر معنا أن من أنواع السحر ما يتعلق بالأسقام والأورام وعلاجها، وهو ما يسمى من السحر بالطب، ويكون تسلطه على

.401

(1) الآية (42) من سورة الحجر.

(2) انظر الأنوار الكاشفة 250 وظلمات أبي رية 271.

(3) الشفا 412/2.

(4) انظر شرح النووي على مسلم 35/5، وفتح الباري، ابن حجر 278/10-279 وشرح النسائي 313/4

الجوارح والأعضاء لا على القلوب والأرواح.

ومثل هذا التأثير لا دليل على امتناعه على النبي – والله أعلم –

وأجاب الجمهور عن الشبه التي أوردها المنكرون بما يلي:

أولاً: إن إنكار المعتزلة حقيقة السحر مكابرة، فقد ذكره الله تعالى في كتابه، وذكر أنه مما يُتَعَلم، وذكر أن فيه ما يُفَرَّقُ به بين المرء وزوجه، وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له [1]

قال تعالى: (واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) إلى قوله (فيتعلمون منها يفرقون به المرء وزوجه)[2]

ثانياً: أن تجويز تأثير السحر على الوجه الذي ذكرناه غير قادح في النبوة ولا مشكك في التبليغ. لأن تأثير السحر وتَسَلُّطَه على جوارحه وظاهره (لا على عقله وقلبه) وأشد ما يكون تأثيره عليه صلى الله عليه وسلم أنه يتخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله، لكنه تخييل لا يعتقد صحته، وإنما يكون من جنس الخواطر التي تلوح ولا تثبت [3]

---

(1) انظر مختلف الحديث، ابن قتيبه 121، وشرح النووي على مسلم 35/5 وفتح الباري 273/10

(2) سورة البقرة 102.

(3) انظر الشفا، عياض 413/2 وشرح النووي على مسلم 35/5 وفتح الباري، ابن حجر 278/10–279.

وبهذا لا يكون تجويز تأثير السحر عليه قادحاً في اعتقاداته ومعارفه الثابتة فضلاً عما قامت الأدلة القطعية على صدقه وصحته وعصمته فيه مما يتعلق بالتبليغ، والمعجزة شاهدة بذلك.

وتجويز ما قام الدليل بخلافه باطل، فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا فغير بعيد، ولا ممتنع أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له، على أن التخيل واقع على بصره غير متطرق إلى العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبساً على الرسالة.(1)

وقال القاضي عياض: (ولم ينقل عنه في مده سحره (2) قول كان بخلاف ما أخبر به)(3)

ثالثاً: أنا نسلم عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الشيطان بقوله تعالى: (إن عبادي ليس عليهم سلطان)(4) إلا أن من أنواع السحر ما

---

(1) انظر الشفا، عياض 412/2 ، وشرح النووي مسلم 35/5 وفتح الباري ابن حجر 278/10، والأنوار الكاشفة، المعلمي 251 وظلمات أبي رية 269 – 272.

(2) وقع تحديد المدة في ما أخرجه النسائي بسند صحيح عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فاشتكى أياماً، فاتاه جبريل عليه السلام فقال: إن رجلا من اليهود سحرك، عقد لك عقداً في بئر كذا وكذا، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستخرجوها، فجيء به فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما نشط من عقال....) انظر سنن النسائي مع شرحه السيوطي 112/4–113.

(3) الشفا، 314/2 بتصرف يسير

(4) الآية (42) من سورة الحجر.

يقوم به الساحر بغير معونة الشيطان، كما سبق ذكره، قال النووي: (ولا يستنكر في العقل أن الله سبحانه يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق، أوتركيب _أجسام أو مزج بين قوى، على ترتيب لا يعرفه إلا الساحر، فيكون منها أجسام قاتلة كالسموم، ومنها مُسْقِمة، كالأدوية الحادة، ومنها مبرئه كالأدوية المضادة للمرض)[1]

رابعاً: وأما الاعتماد على القول بظنية ثبوت خبر الآحاد فلا يمنع من قبول الخبر، وتوجيهه على الوجه الذي ذكره الجمهور، فليس في هذا الوجه ما يمنع منه العقل أو الشرع، وإذا ارتفع المنع من العقل والشرع لم يبق إلا الجواز في هذه المسألة، ويكون الحديث – وإن كان ظنياً في ثبوته – شاهداً ومؤكداً للجواز العقلي – والله أعلم –.

والحاصل، أن منكري هذا الحديث لم يفرقوا بين أنواع السحر، فَعَظُم عليهم أن يثبتوا ما يلزم منه تَسَلُّطُ الشيطان على أحوال النبي صلى الله عليه وسلم، أو ما يُجَوِّزُ عليه التخييل في البلاغ.

وأما الجمهور فقد جوزوا تأثير السحر عليه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي لا يقدح بنبوته ولا ينقص قدره، ولا يلزم منه التشكيك في التبليغ.

وهو الذي أراه جائزاً – والله أعلم – لأن الخبر الوارد يؤكد جوازه العقلي، ولأن القرآن الكريم قد دل على جواز هذا الجنس من تأثير

---

(1) شرح النووي على مسلم 35/5 بتصرف يسير، وقد سبق نحوه عن ابن حزم في بداية المسألة.

السحر على الأنبياء وذلك في قصة سَحَرَة فرعون لما سحروا أعين الناس واسترهبوهم وخيلوا إليهم أن الحبل أو العصا انقلبت حية تسعى، وفي حق موسى عليه السلام قال تعالى:

(قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى * قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فأوجس في نفسه خيفة موسى)[1] وفي الآية نص على تخيله ما لم يكن. ولم يكن غاية تأثير السحر على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر من التخييل كما في الحديث. وقد دل القرآن الكريم على جواز مثله على الأنبياء، فلا معنى لإنكار المنكرين – والله أعلم –

---

(1) الآية (65–67) من سورة طه.

المطلب الخامس:ما ثبت من المعجزات المروية من طريق الآحاد

المعجزة: أمر خارق للعادة يظهر على يدي مدعـــــي النبـــوة أو الرسالـــة على وجه يبيِّن صدق دعواه.[1]

وإنما قلنا: " أمر "ليتناول الفعل كانفجار الماء من بـــين الأصـــابع، وعدمَ الفعل، كعدم الإحراق بالنار.

والخارق للعادة: أمر ممكن في نفسه يحصل على خلاف ما ألـــف الناس ودرجوا عليه [2] فانقلاب العصا حية مثلاً أمر ممكن لا يحيل العقل وقوعه بقدرة الله عز وجل، إلا أن الذي ألفناه واعتدنا عليه أن خروج الحية لا يكون إلا من بيضة تخرج من جوف الأنثى بوسائط شتى وبعد مرور زمن مخصوص في بيئة مخصوصة، فإذا أمر الله عز وجل خرجت الحية من العصا على خلاف ما عودنا عليـــه الله عز وجل في عالم الأسباب.

وبقولنا: " على يدي المدعي " تخرج الخوارق الأخرى كالكرامة[3] والاستدراج [4] والإرهاص.[1]

---

(1) أفدت هذا التعريف من مجموع ما ذُكر في غاية المرام، الآمدي 333، والمواقف، الإيجي 339 وشرح المقاصد، التفتازاني 5/11-13. وشرح الباجوري على جوهرة التوحيد 297-299.

(2) انظر شرح جوهرة التوحيد 298 وكبرى اليقينيات، البوطي 175

(3) الكرامة: أمر خارق للعادة يجريه الله عز وجل على يد الولي على سبيل الإكرام له، انظر شرح الجوهرة 297.

(4) الاستدراج:أمر خارق للعادة يجري على يد أعداء الله عز وجل ليزدادوا ضلالاً وغواية عقوبة لهم،انظر المصدر السابق298

وبقولنا: " على وجه يبين صدق دعواه " تخرج الإهانة.[2]

ووجه دلالة المعجزة على الصدق أن الله سبحانه يخرق العادة على يدي النبي إيذاناً بأنه مرسل من لدن القادر الخالق سبحانه.

قال الآمدي: (وليس ذلك في ضرب المثال – إلا كما لو كان بعض الملوك جالساً على سريره والناس مجتمعون لخدمته، فقام واحد من عرض الناس، فقال: يا أيها الناس إني رسول هذا الملك إليكم، وآية صدقي على ذلك أني إذا طلبت منه أن يحرك يده – مثلاً – فعل، فإنه إذا أتى له بذلك لم يتمار أحد من الحضور أنه صادق فيما ادعاه)[3]. ويكون التصديق من الله عز وجل بالفعل بمنزلة قوله:" صدق عبدي".

والمعجزات التي أظهرها الله عز وجل على أيدي الرسل الكرام – عليهم الصلاة والسلام – ثابتة في القرآن الكريم، ومنها انقلاب عصا موسى عليه السلام حيه قال تعالى: (فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين)[4]

ومنها عدم احتراق سيدنا إبراهيم عليه السلام بالنار، قال تعالى:

---

(1) الإرهاص: أمر خارق للعادة يجري على يد النبي قبل بعثته إيذاناً بالبعثة وتأسيساً لها، المصدر السابق 299

(2)الإهانة: أمر خارق للعادة يجري على يد مدعي النبوة على وجه يبين كذبه، كأن يقول: آية صدقي أن ينطق الحجر بصدقي فيكذبه، انظر شرح الفقه الأكبر، القاري 66. وشرح الباجوري على الجوهرة 298.

(3) انظر غاية المرام 328 باختصار يسير.

(4) الآية (107) من سورة الأعراف.

(قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم).[1]
ومنها إحياء الموتى وإبراء المرضى على يد عيسى عليه السلام:
قال تعالى: (ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أُخلق لكم من الطين كهيأة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرء الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله).[2]
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الأنبياء معجزة، حتى أن معجزاته صلى الله عليه وسلم أفردت بالجمع والتصنيف، وجمع العلماء فيها أسفاراً طوالاً، زادت فيها على ألف ومائتي معجزة.[3]
ومن هذه المعجزات ما أمكن تحصيل العلم بها رغم ورودها من طريق الآحاد.

وسبق أن بينا أنه قد ينضم إلى خبر الآحاد ما يمكن التوصل به إلى العلم بثبوته من طرق خارجية. كأن يروي الواحد حادثه بين يدي جمع غفير حضروا هذه الحادثة فيمتنعوا عن تكذيبه مع ماهم عليه من النزاهة والعدالة والحرص على تكذيبه لو كان كاذباً
وفيما يأتي بيان عدد من المعجزات التي تثبت بهذه الطريق.
أولاً: نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم[4]
تكررت هذه المعجزة مرات عديدة، جاء في كل واحدة منها عدد من

---

(1) الآية (69) من سورة الأنبياء.

(3) انظر: شرح النووي على مسلم 1/1.

(4) المعجزة هنا تكثير الماء ببركة اليد الشريفة التي وضعت في الركوة ففار الماء حتى بدا للناظر أنه ينبع من بين أصابعه الشريفة

الأخبار عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم.

الأولى: أثناء الرجوع من الحديبية.

أخرج البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله عنهما قـــال: (عطـــش الناس يوم الحديبية، والنبي صلى الله عليه وسلم بين يديه ركـــوة[1] فتوضأ، فجهش الناس حوه، فقال: ما لكم ؟ قالوا: ليس عندنا مـــاء نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك، فوضع يده في الركوة، فجعـــل الماء يثور بين أصابعه كأمثال العيون، فشربنا وتوضأنا)[2]

وفي هذه القصة أحاديث عن أنس بن مالك[3] وسلمة بن الأكوع [4] والبراء بن عازب[5] وعبد الله بن عباس[1] رضـــي الله عـــنهم

---

(1) الركوة: إناء صغير من جلد ويشرب فيه الماء، انظر النهاية، ابن الأثير 261/2

(2) أخرجه الإمام البخاري من ثلاثة طرق عن سالم بن أبي الجعد عن جابر رضي الله عنه في كتاب الأشربة5639/31، وكتاب المناقب3576/25وكتاب المغازي4152/36وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة115/4وأبو نعيم في الدلائل346

(3) أخرجه الإمام البخاري من طريق الإمام مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عنه في كتاب المناقب3573/25، ومن هذه الطريق أيضاً أخرجه مسلم في الفضائل 5/3 والبيهقي في الدلائل 121/4، 124.

(4) أخرجه الإمام مسلم من طريق عن عكرمة بن عمار، عن إياس بن سلمة، عن أبيه سلمة رضي الله عنه في كتاب الجهاد واليسير 132/45 وفي كتاب اللقطة19/5، ومن هذا الطريق أخرجه أيضاً البيهقي في الدلائل 111/4.

(5) أخرجه الإمام البخاري من طريقين عن إسرائيل بن يونس، عن أبي

أجمعين.

الثانية: نبع الماء من بين أصابعه بالزوراء

أخرج البخاري بسنده عن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا بالزوراء - والزوراء بالمدينة عند السوق والمسجد - فدعا بقدح فيه ماء، فوضع كفه فيه، فجعل ينبع الماء من بين أصابعه فتوضأ أصحابه جميعاً، فقلت لأنس [2]: يا أبا حمزة، كم كانوا ؟ فقال: زهاء ثلاثمائة).[3]

هذه المعجزة التي حصلت في الزوراء بالمدينه شهدها جماعة من الصحابة، إلا أنها لم ترو إلا عن أنس رضي الله عنه، وقال ابن بطال: (وذلك لطول عمره وتطلب الناس العلو في السند)[4]

إسحاق السبيعي، عنه، في كتاب المناقب 3577/25 وكتاب المغازي 4150/36، والبيهقي في الدلائل 110/4، وأخرجه البخاري من طريق أخرى عن أبي إسحاق السبيعي عن البراء في كتاب المغازي 4151/36، وأبو نعيم في الدلائل 349.

(1) أخرجه البيهقي في الدلائل 120/4.

(2) القائل: هو قتادة السدوسي.

(3) أخرجه البخاري في المناقب 3572/25، ومسلم في كتاب الفضائل 6،7/3.والبيهقي في الدلائل 124/4-125، وأبو نعيم في الدلائل 348-349.

(4) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري، ولم يرضه لأنه جعل جميع الأحاديث الواردة في نبع الماء حديثاً واحداً، والواقع أنها وقائع متباعدة

الثالثة: في خروجه إلى قباء

أخرج الحافظ البيهقي بسنده عن أنس رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى قباء، فأتى من بعض بيوتهم بقدح صغير، قال: فأدخل النبي صلى الله عليه وسلم يده، فلم يسعه القدح، فأدخل أصابعه الأربع ولم يستطع أن يدخل إبهامه، ثم قال للقوم: هلموا إلى الشرب، قال أنس: بَصُر عينيَّ نبع الماء من بين أصابعه، فلم يزل القوم يردون القدح حتى رووا منه جميعاً)[1]

وفي الباب أيضاً أحاديث أخرى عن عمران ابن الحصين[2] وعبد الله بن مسعود [3] وزياد بن الحارث الصدائي [4] ومعاذ بن جبل [1]

متكررة، ومراد ابن بطال رحمه الله أن الحادثة التي وقعت بالزوراء لم ترد من غير طريق أنس رضي الله عنه مع أن الذين شهدوها بلغوا زهاء الثلاثمائة.

(1) أخرجه في الدلائل 124/4-125 والبخاري في المناقب 3572/25، 3574، 3575 وكتاب الوضوء 200/46 ومسلم في الفضائل 6،7/3. وأبو نعيم في الدلائل 347-349.

(2) أخرجه البخاري في المناقب 3571/25، وفي كتاب التيمم 344/6 ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 311/55، 312 وهو عند جميعهم من طريق أبي رجاء عمران بن تيم العطاردي عنه.

(3) أخرجه البخاري في المناقب 3579/25، والترمذي في المناقب 3633/6 والبيهقي في الدلائل 129/4-130، وأبو نعيم في الدلائل 345 وهو عند جميعهم من طريق إبراهيم النخعي عن علقمه عنه.

(4) أخرجه البيهقي في الدلائل 126/4، وابن ماجة في كتاب الأذان 717/3 وأبو نعيم في الدلائل 352.

وأبي قتادة الأنصاري[2] رضي الله عنهم أجمعين.

والواقع الذي تشير إلى هذه الأحاديث أن قضية نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم تكررت منه في عدة مواطن في مشاهد عظيمة، رواها بعض من شهدها من الصحابة رضوان الله عليهم، وهذه الأحاديث وإن كانت في أفرادها ظنية لورودها مورد الآحاد، إلا أن القطع يحصل من وجهين

الأول: أن هذه الأحاديث دلت بمجموعها على نبع الماء من بين أصابعه على سبيل القطع، فإن كل خبر منها يدل على نبع الماء من بين أصابعه الشريفة صلى الله عليه وسلم ويستحيل فيما جرت به العادة أن ينقل الرواة أخباراً كثيرة تشترك في قدر معين،ويكون هذا القدر مظنوناً،كما أنا نعلم قطعاً بكرم حاتم وشجاعة عنترة، لأن الإخباريين نقلوا عنهما قصصاً ووقائع شتى، وهذه الوقائع وإن كانت أفرادها ظنية إلا أن القدر الذي اشتركت فيه هذه الأخبار، وهو جود حاتم وشجاعة عنترة أمر قطعي لا ينكره إلا معاند مكابر، ومعلوم أن الرواة الذين نقلوا لنا وقائع نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم قد بلغوا من العدالة والضبط حداً إذا تفرد الواحد عن الواحد منهم بنقل خبر فإنه يفيد الظن الراجح، فإذا تضافروا على رواية قدر مشترك في أخبارهم استحال قطعاً أن

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل 706/3.

(2)أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة311/55والبيهقي في الدلائل282/4-283وأبو نعيم في الدلائل348

يكون كذباً أو غلطاً أو مظنوناً.

الوجه الثاني:

أنه قد شهد هذه الوقائع جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، ورواها عدد منهم فدل سكوتهم على تصديق من رواها منهم- كما سيأتي-.

ثانياً: تكثير الطعام ببركته صلى الله عليه وسلم

تكررت هذه المعجزة في وقائع

الأولى: دعوة أبي طلحة الأنصاري:

أخرج الإمام البخاري بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (قال أبو طلحة لأُم سليم [1]: لقد سمعت صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيفاً أعرف فيه الجوع، فهل عندك من شيء ؟ قالت: نعم، فأخرجت أقراصاً من شعير، ثم أخرجت خماراً لهـا، فلفَّت الخبز ببعضه، ثم وسَّتْه تحت يدي ولاثتني[2] ببعضه، ثم أرسلتني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فذهبت به، فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد، ومعه الناس، فقمت عليهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسلك أبو طلحة ؟ فقلت نعم، قال: بطعام ؟ قلت: نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه: قوموا، فانطلق، وانطلقت بين أيديهم حتى جئت أبا طلحة فأخبرته، فقال أبو طلحة: يا أم سليم قد جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس وليس عندنا ما نطعمهم. فقالت: الله ورسوله أعلم، فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم،فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو طلحة معه، فقال

(1) أم سليم زوج أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري والدة أنس بن مالك رضي الله عنهم انظر فتح الباري 729/6.

(2) المراد لفت بعضه على رأسي وبعضه على إبطي.انظر: فتح الباري 730/6.

رسول الله صلى الله عليه وسلم: هلمي يا أم سليم، ما عندك ؟ فأتتْ بذلك الخبز، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فَفُتَّ، وعَصَرَت أم سليم عُكّة [1] فأَدْمته [2]، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ما شاء الله أن يقول، ثم قال: ائذن لعشرة، فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة، فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة، فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة، فأكل القوم كلهم حتى شبعوا، والقوم سبعون أو ثمانون رجلاً)[3]

الثانية: في غزوة الخندق:

أخرج الإمام البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (لما حفر الخندق رأيت بالنبي صلى الله عليه وسلم خمصاً [4] شديداً، فانكفيت [5] إلى امرأتي، فقلت: هل عندك شيء ؟ فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خمصاً شديداً، فأخرجت إلي جراباً

---

(1) العُكَّة: إناء من جلد مستدير يجعل فيه السمن غالباً، والعسل، انظر: النهاية، ابن الأثير 284/3.

(2) أي صيرت ما خرج من العكة إداماً، انظر: النهاية، ابن الأثير 31/1.

(3) أخرجه البخاري من طريق مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس في كتاب المناقب 3578/25 وفي كتاب الإيمان 6688/22 ومسلم في كتاب الأشربه 142/20، 143 والترمذي في كتاب المناقب 3630/6 والبيهقي في الدلائل 88/6–92، وأبو نعيم في الدلائل 353–354.

(4) الخمص: الجوع الشديد، انظر: النهاية، ابن الأثير 80/2.

(5) انكفيت: أي انقلبت وذهبت، انظر: فتح الباري 507/7.

فيه صاع من شعير، ولنا بهيمة داجن، فذبحتها وطحنت الشـــعير، ففرغت إلى فراغي، وقطعتها في برمتها [1] ثم وليت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: لا تفضحيني برسول الله صلى الله عليه وسلم وبمن معه، فجئته فساررته، فقلت:

يا رسول الله ذبحنا بهيمة لنا، وطحنا صاعاً من شعير كان عنـــدنا، فتعال أنت ونفر معك، فصاح النبي: يا أهل الخندق، إن جابراً قـــد صنع سوراً [2] فحي هلا بكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تُنْزِلَنّ بُرمتكم، ولا تخبُزُنْ عجينكم حتى أجيء، فجئـــت وجـــاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقْدُم الناس، حتى جئـــتُ امرأتـــي، فقالت: بك وبك، فقلتْ: قد فعلتُ الذي قلتِ، فأخرجتْ لـــه عجينـــاً فبصق فيه وبارك، ثم عَمِدَ إلى برمتنا فبصق وبارك، ثم قال: ادفع خابزة فلتخبز معي، واقدحي من برمتكم ولا تنزلوها – وهم ألف – فأقسم بالله لقد أكلوا حتى تركوه وانحرفوا وإن برمتنا لتغط كما هي وإن عجيننا ليخبز كما هو.) [3]

---

(1) البرمة: القِدر مطلقاً، وهي الأصل متخذة من حجر معروف باليمن والحجاز، انظر: النهاية، ابن الأثير 121/1.

(2) السور: طعام يدعى إليه الناس، انظر: النهاية، ابن الأثير 420/2.

(3) أخرجه الإمام البخاري في كتاب المغازي 4102/30 من طريق حنظلة بن أبي سفيان عن سعيد بن ميناء عن جابر، والإمام مسلم في كتاب الأشربة 141/20 والبيهقي في الدلائل 426/3 وأخرجه البخاري في كتاب المغازي 4101/30 من طريق عبد الواحد بن أيمن، عن أبيه أيمن الحبشي، عن جابر والبيهقي في الدلائل 425/3، وأبو نعيم 358.

وقد بين الباقلاني رحمه الله وجه إفادة العلم والقطع من الأخبار الواردة في أمهات المعجزات الحسيه أحسن بيان فقال:

(وأما سبيل العلم بأعلامه عليه السلام فهو النظر والاستدلال لا الاضطرار. والدليل على ذلك، أنا نعلم ضرورة: أن هذه الأعلام قد نقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أعصار المسلمين، وأن الأمة لم تخل قط في زمن من الأزمان من ناقِلة لهذه الأعلام، وأنها قد أذيعت في الصدر الأول ورويت من حيث يَسمع روايتها مشاهدو النبي صلى الله عليه وسلم ومعاصروه، وأن الناقلة لها وإن قَصُر عددهم عن عدد أهل التواتر - وكانوا آحاداً - فإن كل ناقل منهم أضاف ما نقله للنبي صلى الله عليه وسلم من هذه الأعلام إلى مشهد مشهود وموقف معروف وغزاة قد حضر أهلها السامعون لنقلهم فلم ينكروا عليهم، ولا ردوا نقلهم، ولا ظهر منهم تهمة للنقلة، لا عند سماع خبرهم ولا بعد ذلك.

وقد علم بمستقر العادة إمساك مثل ذلك العدد الكثير عن إنكار كذب يدعى عليهم ويضاف إلى سماعهم ومشاهدتهم، مع ما هم عليه من نزاهة الأنفس، وكبر الهمم، والتدينِ بتحريم الكذب، فلو كانوا عالمين بكذب ما ادعاه النقلة عليهم لسارع جميعهم أو الجمهور منهم إلى إنكاره وتبكيت قائله.

كما أنه لو ادعى مدع بحضرة أهل بغداد أو محلة من محالها أنه رأى مالم يروه لم يلبثوا أن يردوا قوله ويعلموا

الناس بطلان ما ادعاه عليهم.

هذا ثابت في مستقر العادة، كما أنه يستحيل في موضوع العادة على نقلة السير والأخبار والوقائع الكذب فيما نقلوه، وإذا كان ذلك كذلك دل إمساك الصحابة رضوان الله عليهم عن تكذيب ما نقله من هذه الأعلام على صدق ما أضيف إليهم، وقام إمساكهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد، وقولِهم: قد صدقوا فيما نقلوه وقد شاهدنا مثل الذي شاهدوه.

وهذه دلالة ظاهرة، وحجة قاهرة على صحة نقل هذه الأعلام وصدق رواتها وإن قصروا عن حد أهل التواتر)[1]

وقد صرح عدد من العلماء الأكابر بسلوك هذا المسلك في إثبات بعض المعجزات المنقولة بنقل الآحاد. منهم القاضي عياض [2] والبيهقي [3] والنووي [4] وابن حجر.[5]

وممن أثبت هذه المعجزات من المتكلمين:

الأستاذ أبو منصور البغدادي [6] وإمام الحرمين [1] والغزالي [2]

---

(1) وقد أطال الإمام الباقلاني في ذكر الشبه التي يمكن أن يوردها الخصم على هذا الوجه الذي تثبت به المعجزات وأجاد في دفعها، انظر التمهيد 134–140 بتصرف يسير.

(2) الشفا 497/1.

(3) الدلائل 32/1.

(4) شرح صحيح مسلم 725/4.

(5) فتح الباري 725/6.

(6) أصول الدين 182.

والآمدي [3] والعضد الإيجي [4] والتفتازاني[5] والجلال الدواني [6] والباجوري [7]

وهو الذي أراه ثابتاً مقطوعاً به فإنا نجد بالضرورة من أنفسنا إثبات هذه المعجزات. – والله أعلم –

---

(1) الإرشاد 354.

(2) الاقتصاد 131.

(3) غاية المرام 375.

(4) المواقف 359.

(5) شرح المقاصد 11/5.

(6) شرح العقائد العضديه 276/2.

(7) شرح جوهرة التوحيد 313-314.

المبحث الثالث: الاحتجاج بخير الآحاد في السمعيات

وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول في أشراط الساعة الكبرى

المطلب الثاني: في أهوال القبر ونعيمه

المطلب الثالث: في المقام المحمود وهوشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة

المطلب الرابع: في وضع الميزان يوم القيامة

المطلب الخامس: في الصراط

المطلب السادس: في رؤية الله عز وجل

المبحث الثالث: الاحتجاج بخبر الآحاد في السمعيات

المطلب الأول في أشراط الساعة الكبرى

تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يكون بين يدي الساعة من أحداث كبرى وأحداث صغرى، منها ما وقع، ومنها ما لم يقع بعد.

ومن أهم هذه الأحداث تلك التي تكون مقدمة وإيذاناً لتغيير النظام الكوني والسنن الكونية، والتي تعرف بأشراط الساعة الكبرى، واقتصر المتكلمون على ذكرها في العقائد لأن من هذه الأشراط ما ثبت أصله بالأخبار المتواترة ومنها ما ثبت أصله بالآحاد ووافق أصلاً في القرآن الكريم فاستفاد القطع من هذه الموافقة.

وجاء في الأخبار تحديد هذه الأشراط الكبرى بعشرة أشراط أخرج الإمام مسلم بسنده عن حذيفة بن أُسيد الغفاري رضي الله عنه قال: (اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون ؟ قلنا: نذكر الساعة، قال: (إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف، خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تطرد الناس إلى المحشر) (1)

---

(1) كتاب الفتن وأشراط الساعة 2901/13، من طرق عن أبي الطفيل

ويحتاج إلى تفصيل في هذه الأشراط ليتبين لنا ما فيها من احتجاج بخبر الآحاد.

الدخان

أصل الدخان الذي هو شرط من أشراط الساعة دل عليه ظاهر قوله تعالى: (فارتقب يوم تأت. السماء بدخان مبين، يغشى الناس هذا عذاب أليم * ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون) [1] وشهدت له بضعة أحاديث، فحصل من مجموعها وموافقتها للآية الكريمة ارتفاع الظن في ثبوت الأحاديث الشريفة، وارتفاع الظن عن دلالة الآية الكريمة على الدخان الذي هو شرط من أشراط الساعة.[2]

الكناني، عن حذيفة الغفاري رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود في كتاب الملاحم 4311/12، والترمذي في كتاب الفتن 2183/21، وابن ماجة في كتاب الفتن 4041/25، 4055/28وابن مندة في الإيمان 1001/100، 1002، 1003 والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف 918/3 وله شاهد من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.أخرجه الطبراني كما في مجمع الزوائد، الهيثمي 186/7.

(1)سورة الدخان 10-12.

(2) دلالة الآية الكريمة على الدخان المرتقب في أشراط الساعة دلاله ظنية محتمله، ولذلك اختلف السلف في تفسيرها.فأخرج البخاري في كتاب تفسير سورة الدخان 4820/1-4824 عن عبد الله بن مسعود أنه قال: (إنما كان هذا لأن قريشاً لما استعصوا على النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيأة الدخان من الجهد، فأنزل الله عز

ومن الأخبار التي ذكر فيها الدخان الأحاديث الآتية:

الأول: حديث حذيفة بن أُسيد الغفاري رضي الله عنه – وقد سبق –

الثاني: أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

(بادروا بالأعمال ستاً: الدجال، والدخان، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها وأمر العامة وخُوَيْصَة أحدكم [1]) [2]

وجل (فارتقب يوم تأت السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم) قال: فأتي رسول الله، فقيل له: يا رسول الله، استسق الله لمضر فإنها قد هلكت، قال: لمضر ؟إنك لجريء، فاستسقى، فسقوا، فنزلت (إنكم عائدون) فلما أصابتهم الرفاهية عادوا إلى حالهم حين أصابتهم الرفاهية، فأنزل الله عز وجل: (يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون) قال: يعني يوم بدر). وقال ابن كثير في تفسيره 139/4: (وقد وافق ابن مسعود رضي الله عنه على تفسير الآية بهذا جماعة من السلف كمجاهد وأبي العالية وإبراهيم النخعي..... وقال آخرون لم يمض الدخان بعد، بل هو من أمارات الساعة، كما تقدم من حديث أبي سريحة – حذيفة بن أُسيد الغفاري رضي الله عنه...).

(1) أمر العامة: يراد به يوم القيامة. والخويصة: تصغير خاصة ويراد بها الموت.نقله النووي في شرحه على مسلم 808/5 عن قتادة بن دعامة السدوسي.وانظر النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير. 37/2.

(2) في كتاب الفتن وأشراط الساعة من طريقين عن قتادة عن الحسن البصري عن زياد بن رياح عنه129/25ومن طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة 25/ 128 وأحمد في المسند324/2وابن

الثالث: أخرج الإمام الطبري في تفسيره بسند صحيح [1] عن عبد الله بن عباس أنه فسر الدخان الوارد في الآية الكريمة بالــدخان المرتقب يوم القيامة.[2]

وأخرجه ابن أبي حاتم بسند قال فيه ابن كثير: (هذا إسناد صحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة وترجمــان القــرآن، وهكذا قول من وافقه من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان، مما فيه مقنع ودلالــة ظاهرة على أن الدخان من الآيات المنتظرة، مــع أنــه ظــاهر القرآن)[3]

في الدجال الأكبر

ورد في السنة الشريفة الإشارة إلى خروج قريب من ثلاثين دجالاً [4] آخرهم الدجال الأكبر الذي يعتبر ظهوره من علامات الساعة الكبرى.

مندة في الإيمان1007–1011.

(1) صححه ابن كثير في تفسيره 154/4.

(2) تفسير الطبري 113/25.

) (3)5) انظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير 144/4 –145

(4) أخرجه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون، قريب من ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله) في كتاب الفتن 18/ بعد 2932، وأخرجه البخاري في كتاب الفتن 7121/25وأخرجه أبو يعلي في مسنده (5945) وانظر تخريجه موسعاً في حاشية مسند أبي يعلى350/10.

وخروج هذا الدجال الأكبر ثابت بالقدر المشترك بين أخبارٍ ذُكر فيها صفته، وأخبارٍ ذُكر فيها عِظَمَ فتنته وأخبارٍ ذُكر فيها ما يجري على يديه من خوارق العادات، وأخبارٍ ذُكر فيها قتله على يدي المسيح الدجال. ويحصل من مجموع هذه الأخبار تواتر القدر المشترك بينها وهو أن خروج الدجال الأكبر علامة من علامات الساعة.(1)

أما آحاد هذه الأخبار وما جاء فيها من تفصيل سيرته فتحتاج إلى تفصيل:

أولاً: ما جاء في صفاته الخلقية:

أخرج الإمام مسلم بسنده عن النواس بن بن سمعان رضي الله عنه قال:(ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة

---

(1) نص على تواتر القدر المشترك بين أخبار الدجال الحافظ الكتاني في نظم المتناثر 240 وصنف الشوكاني فيه كتاباً فسماه (التوضيح فيما تواتر في المنتظر والدجال والمسيح) انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح، محمد أنور شاه الكشميري 55. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، طبعة القاهرة 1982م. وعقد البخاري في كتاب الفتن من صحيحة باباً في ذكر الدجال ذكر فيه ثلاثة عشر حديثاً (7122-7134) بالاضافه إلى أحاديث أخرى مذكورة في غير هذا الباب، وعقد الإمام مسلم في كتاب الفتن من صحيحه أبواباً في الدجال وصفته، وما معه، ومكثه في الأرض، تزيد فيه على ثلاثين حديثاً (2932-2947) وقد جمع الحافظ ابن كثير في كتاب النهاية في الفتن شيئاً كثيراً مما تناثر في كتب السنة من أخبار الدجال، انظر النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، طبعة دار الجيل-بيروت-1/103-181.

فخفَّض فيه ورفَّع،[1] حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا، فقال:(ما شأنكم؟ قلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال غداة، فخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل. فقال: غيرُ الدجال أخوفني عليكم، إنْ يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم، فامرؤ حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم. إنه شاب قطط[2] عينه طافئة، كأني أشبِّهه بعبد العزى بن قطن، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، إنه خارج خَلَّةً[3] بين الشام والعراق، فعاث يميناً، وعاث شمالاً[4] يا عباد الله فاثبتوا، قلنا يا رسول الله: وما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعه، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا يا رسول الله، وما إسراعه في الأرض؟ قال:كالغيث استدبرته الريح، فيأتي على القوم فيدعوهم، فيؤمنون به، ويستجيبون له، فيأمر السماء فتمطر، والأرضَ

---

(1) فخفَّض فيه ورفَّع: المراد ما يفعله الخطيب من رفع الصوت وخفضه انظر شرح النووي 785/5.

(2) قطَطَ: شديد الجعودة، انظر النهاية لابن الأثير 81/4، وشرح النووي 786/5.

(3) خَلَّةَ بين الشام والعراق: في طريق بينهما. انظر النهاية، ابن الأثير 73/2. وشرح النووي 786/5.

(4) العيث: أشد الفساد، والإسراع فيه. انظر النهاية، ابن الأثير 327/3. وشرح النووي 786/5.

فتنبت، فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانـــت ذُراً [1] وأســـبغه ضروعاً[2] وأمده خواصر.[3]

ثم يأتي القومَ فيدعوهم، فيردون عليه قولـــه فينصـــرف عـــنهم، فيصبحون مُمْحِلِين ليس بأيديهم شيء من أموالهم، ويمر بالخَربَة فيقول لها: أخرجي كنوزك، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل [4] ثم يدعو رجلاً ممتلَئاً شباباً فيضربه بالسيف، فيقطعه جزلتين رميـــة الغرض [5] ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه، يضحك فبينمـــا هـــو كذلك، إذ بعث الله المسيح ابن مريم، فينزل عند المنارة البيضـــاء شرقي دمشق، بين مَهْرُودتين [6] واضعاً كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قَطَر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ [1] فـــلا

---

(1) المراد ترجع ماشيتهم آخر النهار مرتفعاً أعلى سنامها، انظر: النهاية، ابن الأثير 159/2.

(2) المراد: طول الضرع من كثرة اللبن فيه. انظر شرح النووي 787/5.

(3) المراد: امتلاء الخاصرة من الشبع. انظر المرجع السابق 787/5.

(4) اليعسوب: فحل النحل. انظر النهاية، ابن الأثير 234/3، وشرح النووي 787/5.

(5) الجزلتين: القطعتين، والغرض: الهدف. والمراد أنه يضربه ضربتين فيقطعه قطعتين ويكون بُعْد ما بين القطعتين بقدر رمية السهم إلى الهدف. نظر النهاية، ابن الأثير 360/3 وشرح النووي 788/5.

(6) بين مهرودتين: أي لابس ثوبين مصبوغين بزعفران. انظر النهاية، ابن الأثير 258/5 وشرح النووي 788/5.

(1) الجمان: حب يتخذ من الفضة على هيأة اللؤلؤ، انظر النهاية ابن الأثير 301/5، وشرح النووي 788/5.

يحل لكافر يجدر ريح نَفَسِه إلا مات، ونَفَسه ينتهي حين ينتهـــي طَرْفه، فيطلبه حتى يدركه بباب لُدَّ [1] فيقتله، ثم يأتي عيسى ابنِ مريم قومٌ قد عصمهم الله منه، فيمسح على وجــوههم ويحـــدثهم بدرجاتهم في الجنة، فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى: إني قد أخرجت عباداً لي، لا يدانِ [2] لأحد بقتالهم، فَحرِّز عبادي إلى الطور،[3] ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهــم مــن كــل حــدب ينسلون،[4] فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون مــا فيهــا، ويمر آخرهم، فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء، ويحضر نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائــة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه،[5] فيرسل الله عليهم النَّغَف [1].في رقابهم، فيصبحون فرسى[2] كموتِ نفسٍ

---

(1) باب لُدَّ: قرية قريبة من بيت المقدس، انظر النهاية، ابن الأثير 245/4 وشرح النووي 789/5.

(2) أي لا قدرة ولا طاقة، انظر: شرح النووي على مسلم 789/5.

(3) حرِّزهم إلى الطور: أي ضمهم إلى جبل الطور واجعله حرزاً وحفظاً لهم، انظر النهاية366/1 وشرح النووي789/5.

(4) المراد: يظهرون من غليظ الأرض ومرتفعها، انظر المفردات، الراغب 110، والنهاية 349/1 وشرح النووي 789/5.

(5) المراد: يرغبون إلى الله ويدعون. انظر النهاية ابن الأثير 237/2. وشرح النووي 760/5.

(1)(10) النَغَف: دود يكون في أنوف الإبل والغنم. انظر النهاية، ابن الأثير87/5. وشرح النووي 789/5.

(2) فرسى: أي قتلى مُفْتَرسين. انظر النهاية، ابن الأثير 428/3. وشرح

واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضعَ شبر إلا ملأه زَهَمُهم [1] ونتنهم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت [2] فتحملهم، فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله مطراً لا يَكُنَّ منه بيت مدرٍ ولا وبر،[3] فيغسل الأرض حتى يتركها كالزَلَفَه[4] ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرتك ؛ردي بركتك، فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة، ويستظلون يقَحْفِها[5] ويبارك في الرِّسْل.[6]حتى أن اللِّقحة[1] من الإبل لتكفي الفئام من الناس، واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة، فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض

النووي 789/5.

(1) الزَهَم: رائحة الجيفة. انظر النهاية، ابن الأثير 323/2. وشرح النووي 790/5.

(2) البُخْت: جمال طويلة الأعناق. انظر النهاية، ابن الأثير 101/1.

(3) لا يَكُنّ: لا يمنع من نزول الماء بيت مصنوع من المدر – وهو الطين الصلب، ولا بيت من وبر الإبل. انظر النهاية، ابن الأثير 145/5. وشرح النووي 790/5.

(4) الزَلَفَة: المرآة، انظر: النهاية، ابن الأثير 3309/2.

(5) قال ابن الأثير: (أراد قشرها، تشبيهاً بقحف الرأس، وهو الذي فوق الدماغ). انظر النهاية، ابن الأثير 17/4.

(6) الرَسْل: اللبن، انظر النهاية 222/2.

(1) اللقحة: الناقه القريبة العهد بالنتاج. انظر النهاية، ابن الأثير 262/4.

روح كل مؤمن وكل مسلم،ويبقى شرار الناس يتهــارجون فيهــا تَهارُج[1] الحُمُر[2] فعليهم تقوم الساعة)[3]

وفي هذا الحديث تفاصيل ينبغي الوقوف عليهــا، لأن بعــض المعاصرين أنكروا جملة الأخبار التي تحدث عن الدجال بدعوى التعارض والاضطراب.

أولاً: صفة الدجال الخلقية

جاء في الحديث وصف الدجال بأنه شاب شديد جعــودة الشــعر عينه طافئة،وفي بعض النسخ(عينه عنبة طافئة)[4]والمراد تشــبيه عينه بالحبة من العنب التي خرجت عن حد نبتة أخواتها،فظهرت من بينها وارتفعت[5]

وفي حديث ابن عمر عند الشيخين أنه أعور العين اليمنى. وفــي حديث حذيفة بن اليمان عند مسلم أنه أعور العين اليسرى.[1]

---

(1) أي يجامع الرجال النساء بحضرة الناس، كما تفعل البهائم. انظر النهاية، ابن الأثير 527/5 وشرح النووي 791/5.

(2) الحُمُر: جمع حمار. انظر النهاية، ابن الأثير 439/1.

(3) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الفتن 2937/20. وأبو داود في كتاب الملاحم 4321/14 والترمذي في كتاب الفتن 2240/59 وابن ماجة في كتاب الفتن 4075/33 والبغوي في شرح السنة في باب الدجال لعنه الله (4261).

(4) انظر شرح النووي 7860/5.

(5) انظر النهاية، ابن الأثير 130/3.

(1) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الفتن 2934/20.

وقد جعل الدكتور فتحي عيد يحيى وعز الدين بليق تعـــارض ظاهر الروايتين ذريعة لرد جميع ما ورد في أحاديث الدجال.

يقول الدكتور فتحي: (الأحاديث على ظاهرها مشتملة على بعض المتعارضات، فبعضها يصف الدجال أنه أعور العــين اليمنـــى. وأخرى تصفه بأنه أعور العين اليسرى...وذلك التعارض لا يقبل التأويل أو التوفيق)[1]

وقال: (والرأي عندي أن الأحاديث لكونها مـــن طريـــق الآحـــاد وصحيحة الإسناد، فإنها لا تحمل حقيقة تواجــد الـــدجال بتلـــك الصورة التي وردت فيها، لأن ذلك من المسائل الغيبية التي تمس العقيدة)[2]

ويقول عز الدين بليق: (أحاديث المسيح الدجال أحاديـــث كثيـــرة متناقضة)[3] وذكر أمثلة على التناقض منها قوله: (هل هو أعور العين اليسرى كما في حديث حذيفة أم أنه أعور العين اليمنـــى – كما في حديث ابن عمر ؟)[1]

وهكذا يعتمد البعض في إنكار ما تناقله المسلمون جيلاً عن جيل وتواترت به جملة الأخبار على أمرين

---

(1)أشراط الساعة ونظرية آخر الزمان رؤية جديده في ضوء الكتاب والسنة فتحي عيد يحيى72لم يذكر مكان الطبع ولاسنته

(2) نفسه 71.

(3) موازين القرآن والسنة للأحاديث الصحيحة والضعيفة والمرفوعة–عز الدين بليق– 89. طبعة دار الفتح بيروت 1983.

(1) نفسه 99.

الأول: دعوى التعارض في الأخبار.
الثاني: أن الأخبار الآحاديه لا تثبت بها الأمور الغيبية.
أما الأمر الأول فلا نسلم دعوى التعارض في صفة عيني الدجال ولا أنها لاتقبل التأويل أو التوفيق، بل تقبله وتقبل الترجيح:
أما التوفيق: فالعور في اللغة العيب
قال الفيروزآبادي: (العَوَر والعُوَّار ذهاب حس إحدى العينين، والعائر كالعُوَّار كل ما أعل العين كالرمد والقذى)[1]
قال النووي:(وكلا عيني الدجال معيبة عوراء، إحداهما بذهابها، والأخرى بعيبها)[2]
ويمكن الترجيح بدل ضرب الأخبار بعضها ببعض، وهو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر فقال بترجيح ما اتفق عليه الشيخان في حديث ابن عمرأن العور في عينه اليمنى على رواية حذيفة رضي الله عنه عند الإمام مسلم.[1]
ثانياً: مكان خروجه:
يقول الدكتور فتحي محمد يحيى:(ومن التعارض اختلاف الزمان والمكان الذي يخرج منه. ففي بعض الروايات أنه يخرج من قبل

---

(1) انظر القاموس المحيط (عَوَرَ) 97/2 بتصرف يسير.
(2) 780/5. ونقله النووي عن القاضي عياض، 410/1، وانظر نحوه في التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، شمس الدين محمد بن أحمد القرطبي(761 هـ)تحقيق الدكتور أحمد حجازي 776، طبعة دار الكتب العلمية-بيروت 1982.
(1) انظر فتح الباري 121/13.

المشرق على الإبهام. وفي حديث النواس عند مسلم أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق... وروى أحمد والحاكم أنه يخرج مــن خراسان)[1]

أما خروج الدجال من أصبهان فهو عند الإمام أحمد من حــديث عائشة رضي الله عنها [2] بسند قال فيه الهيثمي:(ورجاله رجــال الصحيح غير الحضرمي بن لاحق. وهو ثقة) [3]وعنــد الإمــام مسلم من حديث أنس بن مالك. أنه يتبعه مــن يهــود أصــبهان سبعون ألفاً[4] ولا يفيد خروجه منها، والله أعلم.

أما خروجه من قبل المشرق ففي حديث أبي بكر الصديق عنــد الترمذي [5] وابن ماجة [1] وفيه أنه يخرج من أرض بالمشــرق، ويقال لها: خراسان.[2]

ولا تعارض بين الروايات جميعها لأن أصبهان مدينة في فــي أرض خراسان. وهي جزء من إيران، وهي في جهة المشــرق بالنسبة لبلاد الحجاز، أما رواية خروجه من خلــة بــين الشــام

---

(1) أشراط الساعة 91.

(2) مسند أحمد 75/6.

(3) مجمع الزوائد 3338/7.

(4) في كتاب الفتن 2944/25.

(5) في كتاب الفتن 2237/57.

(1) في كتاب الفتن 4072/32.

(2)انظر معجم البلدان،(ياقوت الحموي)(626هـ)206/1دار صادر-بيروت.1955وانظر المصدر نفسه350/2.

والعراق، فليس فيها تحديد المراد بخروجه من طريق تصل بـــين الشام والعراق، فيحتمل أن يكون المراد خروجه من طريق تمـــر بين الشام والعراق، ولا يبعد أن تكون أصبهان مرحلة من مراحل هذه الطريق التي تمتد حتى تمر بين الشام والعراق، وبهذا يرتفع التعارض الظاهري بين الأخبار – والله أعلم –.

ثالثاً: مدة لبثه في الأرض:

يقول عز الدين بليق: بالنسبة للبث الدجال في الأرض، في حديث النواس بن سمعان يذكر أن يلبث أربعين يوماً، يوم كسنة ويـــوم كشهر... وفي حديث النعمان بن ســـالم (فيمكـــث أربعـــين – لا أدري، يوماً، أوأربعين شهراً، أو أربعين عاماً)[1]

(فإن كان مدة لبثه أربعين يوماً فهل يمكن أن ينجح في دخول كل البلاد والمدن والقرى. وينجح في سحب سبعين ألفاً مـــن يهـــود أصبهان وحدها....)[2]

ويقول: (وفي الحديث الذي يقول فيه" يوم كسنة ويوم كشهر "... فهل سيقوم الله سبحانه وتعـــالى بتغييـــر دوران الأرض حـــول محورها ثلاث مرات لينسجم مع هذا الحديث ؟)[1]

وعلى ما سبق من كلامه مؤاخذات عديدة.

---

(1) يريد حديث عبد الله بن مسعود من طريق النعمان بن سالم، وهو عند مسلم في كتاب الفتن 2940/22.

(2) أشراط الساعة 101.

(1) نفسه 99.

الأولى: أنه لا يظهر أن التعارض بين الرواية التي ذكـــر فيهـــا العدد على سبيل التشكيك وبين الرواية التي جزم فيهـــا بالعـــدد أربعين. لأنه شك من الراوي، لا من رسول الله صلى الله عليـــه وسلم حتى يقع التعارض.

الثانية: استبعاد انتشار الدجال في الأرض فـــي تلـــك المـــدة لا يضعف الحديث غاية ما فيه أنه يستحيل عادةً. والعقل لا يحيلـــه، والعوائد قابلة للتغيير، فقد كان في الماضي القريب يستحيل عادة أن ينتقل الشخص من مكة إلى العراق مثلاً في يوم وليلـــة. أمـــا اليوم فيمكن التنقل بينهما في ساعات معدودة.

الثالثة: يجوز في ذكر الأيام وأنواعها أن يكون مجازاً عن شعور الناس ببطء مرور الوقت من شدة ما يرون من البلاء [1]

على أنه لا يستحيل عقلاً أن يقوم الله عز وجـــل بتغييـــر دوران الأرض لينسجم مع حديث النبي صلى الله عليه وسلم.ومما ســـبق يتبين لنا أن خروج الدجال ثابت على سبيل القطع. وأما من أنكر خروجه فإنما اعتمد على ضرب بعض الأخبار بعضها بـــبعض بأقل شبهة تدور في الخاطر. وعلى فرض ورود بعض الأخبـــار المتعارضة تعارضاً لايمكن معه جمع ولا تأويل فإنما يتوقف في صحة المتعارضين. ويبقى بعد ذلك في أخبار الدجال ما لا يحطها عن مرتبة المتواتر المعنوي – والله أعلم.

---

(1)انظر: الأساس في العقائد، سعيد حوى 1033/2.

ومَثَل المنكرين لخروج الدجال بدعوى التعارض في أخباره كمثل قوم جاءهم منذر بقدوم جيش جرار يتقدمه تسعة فرسان مدججين بالسلاح، ثم أتاهم منذر آخر بقدوم جيش يتقدمه ســبعة فرســان مدججين بالسلاح، فقام أحدهم يهون عليهم الأمر ويقعــدهم عــن التجهيز للقاء الجيش بدعوى تناقض الأخبار واضطرابها. – والله أعلم.

في نزول عيسى عليه السلام

نزول عيسى عليه السلام من السماء الدنيا إلى الأرض قبل قيــام الساعة ثابت على سبيل القطع لتواتر القدر المشترك بين أخبــار كثيرة تدل على نزوله عيسى عليه السلام.

وقد جمع الشيخ محمد أنور شاه الكشميري كثيراً من هذه الأخبار في كتابه التصريح بما تواتر في نزول المسيح [1] وقال الغماري في نزوله عليه السلام:(يرويه جمع من الصحابة يزيــد عــددهم على العشرين)[1]

---

(1) بلغت خمسة وسبعين حديثاً، ثم ذكر بعدها عدداً من الآثار وقال: (هذه مائة خبر وخبر من المرفوع والموقوف)، انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح 293.

(1) عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام، أبو الفضل عبد الله بن محمد الصديق الغماري الحسني 12، طبعة عالم الكتب بيروت 1986

وأحصى الكوثري في أحاديث نزوله عليه السلام سبعين حـــديثاً، وقال: (أربعون منها صحاح وحسان، والباقي منجبر).[1]

وتحت هذا الأصل الثابت على سبيل التواتر المعنوي أخبار آحاد فيها صفة نزوله عليه السلام، ومكان نزوله، وأعماله التـــي يقوم بها قبل نزوله.

أولاً _ سبق في حديث النواس بن سمعان أن عيسى عليه السلام ينزل بين مَهْرودتين،وقال الشيخ عبد الفتاح: الأَولى في تفســير هذه الجملة أن ذلك إشارة إلى نزوله على الحال التي رفع عليهــا إلى السماء) [2] وسبق أنه ينزل معه ملكان.

وقد ورد في مسند أحمد وصف الملكين في حديث سفينة مـــولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه:(معه ملكان مـــن الملائكـــة يشبهان نبيين من الأنبياء، ولو شئت سميتهما بأسمائهما وأســـماء آبائهما، واحد منها عن يمينه والآخر عن شماله...)[3]. وقد نص الحافظ ابن كثير على نكارته فقال:(تفرد به أحمد، وإسناده لا بأس به، ولكن في متنه غرابة ونكارة)[1]

---

(1) نظره عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، محمد زاهد الكوثري (1371 هــ) 75 طبعة دار الجيل، القاهره 1987.

(2) انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح، الكشميري حاشية ص 116

(3)221/5

(1) النهاية في الفتن، 139/1.

ثانياً: ما جاء في مكان نزوله عليه السلام: سـبق فـي حـديث النواس بن سمعان أنه ينزل عند المنارة البيضاء بدمشق.

ثالثاً: أعماله التي يقوم بها:

أخرج الإمام البخاري بسنده من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والـذي نفسـي بيـده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيكسر الصليب[1] ويقتل الخنزير[2]

ويضع الجزية [3] ويفيض المال حتى لا يقبله أحد)[4]

ويقوم المسيح عليه السلام بقتل الدجال، على مـا صـحت بـه الأخبار من حديث النواس بن سمعان وقد سبق

---

(1) يحتمل أن يكون المراد كسر الصليب حقيقة،و يحتمل أن يكون المراد إبطال دين النصرانية، انظر: فتح الباري 608/6، والتصريح، الكشميري 92، والأساس في العقائد، سعيد حوى 1094/3.

(2) المراد أنه يأمر بقتل الخنزير مبالغة في تحريم أكله، انظر: فتح الباري 521/4 والتصريح الكشميري 92. والأساس في العقائد، سعيد حوى 1094/3.

(3) المراد أنه لا يقبلها، ولا يقبل من الكفار إلا الإسلام أو القتل. انظر: شرح النووي على مسلم 370/1، وفتح الباري 608/6. والأساس في العقائد سعيد حوى 1094/3.

(4) أخرجه البخاري في كتاب البيوع 2222/102، وفي كتاب الأنبياء 3448/49، ومسلم في كتاب الإيمان 155/71 والترمذي في كتاب الفتن 2233/54.

وله شواهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عند مسلم [1] والإمام أحمد [2] ومجمع بن جارية الأنصاري عند الترمذي [3]

وآحاد هذه الأخبار وإن لم تصل إلى درجة التواتر، فلا وجه لإنكارها لأن فيها إخباراً عن أمر غيبي لا يعارض عقلاً ولا شرعاً، فيجب فيها أصل التصديق، ولا يجب فيها الاعتقاد الجازم الذي يكفر منكره.

في خروج يأجوج ومأجوج

يأجوج ومأجوج[4] طائفتان من ذرية آدم عليه السلام [1] وخروجهم قبل يوم القيامة ثابت على سبيل القطع واليقين من وجهين:

---

(1) في كتاب الفتن وأشراط الساعة 2940/23 والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف 391/6.

(2) المسند 166/2.

(3) في كتاب الفتن 2244/62، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(4) (يأجوج) من (يَفْعّول) (ومَأجوج) (مَفْعول). انظر معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (الأخفش الأوسط) (215 هـ) تحقيق د- فائز فارس 399/2 طبعة الكويت – 1979. وقال الراغب: أجيج النار وأجَّتها، ويأجوج ومأجوج منه، شبهوا بالنار المضطرمة والمياه المتموجة لكثرة اضطرابهم.انظر المفردات10.

(1) انظر تفسير الطبري 17/16 والنهاية، ابن كثير 200/1.

الأول: تواتر القدر المشترك بين أخبار كثيرة متفرقة، فيها أوصافهم، وما يقومون به من إفساد في الأرض، وما يسلطه الله عز وجل عليهم لإهلاكهم، وهذه الأخبار وإن كانت ظنيـــة فـــي أفرادها، إلا أنها تدل على قدر مشترك بينها على سبيل القطع [1]

---

(1) نص على تواترها الكتاني في نظم المتناثر 242 وقد جمع ابن كثير طرفاً منها في النهاية 1/194–201 والقرطبي في التذكرة11–815.

الثاني: موافقة هذه الأخبار لأصل في كتاب الله عز وجل.

قال تعالى: (قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً) إلى قوله تعالى:(فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً * قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً)(1)

وقوله تعالى:(حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق...)(2)

ووجه تحصيل القطع بموافقة الأخبار لهذه الآيات هو تعيين الوعد الوارد فيها بما دلت عليه الأخبار من خروجهم قبل قيام الساعة ليكون خروجهم علامة من علامات الساعة.

وتحت هذا الأصل الثابت أخبار فيها تفصيل بذكر أوصافهم وأخبارهم:

فمن ذلك: 1- حديث النواس بن سمعان، وقد سبق.

2- أخرج الإمام البخاري بسنده عن زينب بنت جحش رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعاً يقول: لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فُتِح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه – وحلق إصبعه، الإبهام والتي

---

(1) سورة الكهف 94-98.

(2) سورة الأنبياء 96-97.

تليها – فقالت زينب بنت جحش: فقلت يا رسول الله: أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال:نعم، إذا كثر الخبث).[1]

ومن الملاحظ أنه يشتهر على الألسنة ما ينقله المفسـرون مـن أوصاف مرعبة لخلقتهم، فمن ذلك ما أخرجه الطبري عن وهب بن منبه أنه قال في حديث طويل في قصـة ذي القـرنين: (.... فوجدهم على مقدارٍ واحد، ذكرهم وأنثاهم، مبلغ طول الواحد منهم مثل نصف الرجل المربوع منا، لهم مخالب في موضع الأظفـار من أيدينا، وأضراس وأنياب كأضراس السباع وأنيابها، وأحنـاك كأحناك الإبل قوة..... عليهم من الشـعر فـي أجسـادهم مـا يواريهم... ولكل واحد منهم أذنان عظيمتـان، إحـداهما وبـرة ظهرها وبطنها.والأخرى زغبة [2] ظهرها وبطنها، تَسَـعانه إذا لبسهما، يلتحف أحدهما ويفترش الأخرى....)[3]

---

(1) في كتاب الأنبياء3346/7، 3598.وفي كتاب المناقب3598/25والفتن 7135/7059،8/4.والخبث هو النجاسة، والمراد إذا اكثر الفسق والفجور،انظر:النهاية،ابن الأثير6/2ومسلم في كتاب الفتن2880/1.والترمذي في الفتن2187/23 وابن ماجة في الفتن 3953/9 وأخرج البخاري نحوه من حديث أبي هريرة في كتاب الأنبياء 3347/7، والفتن 7136/28 ومسلم في الفتن 2881/1.

(2) الوَبر:ما يكسو الجمل.انظر:النهاية،ابن الأثير144/5والزغب:صغار الريش أول ما ينبت.انظر:النهاية،ابن الأثير 304/2.

(3) تفسير الطبري 21/16.

ووهب بن منبه قال الذهبي في ترجمته: (من أحبار التـــابعين.... وكان ثقة صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات)[1] وقد ضعَّف الحافظ ابن كثير ما نقله الإمام الطبري عن وهب. وهــو الحــق والله أعلم.[2]

وقد ذكر غير واحد من المفسرين ما سبق في أوصـــافهم مـــنهم الرازي [3] والقرطبي [4] وذكرها السفاريني في شـــرح العقيـــدة المرضية[5] ولا يظهر لذلك وجه – والله أعلم –.

وإنما ثبت في أوصافهم عدة أحاديث منها:

ما أخرجه الإمام أحمد بسنده عن خالد بن عبد الله بن حرملة عن خالته أنه قال: (خطب رسول الله صلى الله عليـــه وســـلم وهـــو عاصبٌ رأسه من لدغة عقرب، فقال: إنكم تقولـــون: لا عـــدو، وإنكم لن تزالوا تقاتلون حتى يأتي يأجوج ومـــأجوج، عِـــراض الوجوه، صغار العيون، صُهْب الشِّغاف[6] من كل حدب ينســـلون كأن وجوههم المَجَانُّ المُطْرَقه [1])[2]

---

(1) انظر الميزان، 352/4

(2) انظر تفسيره 105/3، والنهاية في الفتن 105/3 ومجمع الزوائد، الهيثمي 6/8.

(3) انظر تفسير الرازي 21/ 171.

(4) الجامع لأحكام القرآن 9/11.

(5) لوامع الأنوار البهية 115/2.

(6) صُهْب الشِّغاف: قال ابن الأثير (... الصُهبة مختصة بالشعر،،، وهي حمرة يعلوها سواد) انظر النهاية 62/3. وقال الفيروز آبادي: (ورجل صَهب

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قـال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم الساعة حتى تقاتلكم أمة ينتعلون الشعر وجوههم مثل المَجَانِّ المطرقة)[3]

وفي رواية أخرى: (.... حتى تقاتلوا قوماً صغار الأعين ذُلْـف الأُنُف [4])[5]

ومن الملاحظ أن مِن المعاصرين مَنْ يجتهد في تطبيق هـذا الوصف على قوم معينين. كالمغول أو التتار أو الصينيين، فمـن ذلك قول الدكتور فتحي تعليقاً على حديث زينب رضي الله عنها – وقد سبق –:

الشِغَاف كـ (كِتابْ): صَهبُ شعر الرأس) انظر القاموس المحيط (شغف).159/3.

(1) المَجَانّ. جمعٌ،واحِدُه: مِجَنٌّ وهو الترس. والمجان المطرقة: الترس التي كسيت جلداً، والمراد تشبيه وجوههم بها لاستدارتها وغلظ لحمها وبَشَرتها.انظر النهاية،ابن الأثير 122/3وشرح النووي760/5 وفتح الباري، ابن حجر 130/6.

(2) انظر مسند أحمد 271/5. ورجاله رجال الصحيح كما في مجمع الزوائد، الهيثمي 6/8.

(3) في كتاب الفتن 2912/18. وأخرجه البخاري في كتاب الجهاد 2928/95، 2929 وأبو داود في كتاب الملاحم 4303/9. والترمذي في الفتن 2215/40. وابن ماجة في الفتن 4096/36.

(4) الذَلَفَ: قِصَرُ الأنف وانبطاحه. والأُنُف: جمع قلة للأَنْف انظر النهاية، ابن الأثير 165/2.

(5) أخرجها الإمام مسلم في كتاب الفتن 18/ بعد 2912.

(نحن نرجح أن يكون هذا الحديث للتحذير من خروج التتار على الأمة العربية، وقد وقع حين كثير فيهم الخبث)[1]

وهذا قول مخالف لما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من خروجهم بعد نزول عيسى عليه السلام كما سبق في حديث النواس بن سمعان وغيره.

_ويقول الشيخ البوطي في رد مثل هذه الاجتهادات: (وخير من الخوض في ذلك أن نقف عند حدود الدلالة القطعية التي تثبت بصريح القرآن وصحاح الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ننتظر في معرفة الكنه والتفاصيل الواقعَ الزمنيَ نفسَه. فهو الذي يتكفل وحده بشرح كل شيء عنهم)[2]

– والله أعلم –.

في خروج الدابة

خروج الدابة قبل يوم القيامة، وعدها من علامات الساعة ثابت على سبيل القطع واليقين ويمكن تحصيل القطع من وجهين:

الأول: تواتر القدر المشترك بين أخبار متفرقة في ذكر علامات الساعة، ويقع فيها ذكر الدابة من بين هذه العلامات.[3]

---

(1) أشراط الساعة 107.

(2)كبرى اليقينيات الكونية 272 وانظر نحوه في الأساس في العقائد، سعيد حوى 1032/2.

(3)نص على تواتر القدر المشترك في أخبار الدابة الكتاني في نظم المتناثر 2420وقد جمع الحافظ ابن كثير طرفاً من هذه الأخبار في تفسيره 388/3–379،وفي نهاية الفتن 208/1–214.

الثاني: موافقة هذه الأخبار لقوله عز وجل: (وإذا وقــع القــول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون)[1]

وقد نقل الطبري عن ابن عمر، وعبد الله بــن عمــرو بــن العاص – رضي الله عنهم – وقتادة، أنهم فسروا الآية بخــروج الدابة في آخر الزمان عند فســاد النــاس وتــركهم أوامــر الله، وتبديلهم الدين الحق،[2]

واختاره ابن كثير من المفسرين [3] والسفاريني من المتكلمــين[4] وغيرهم.

وتحت هذا الأصل أخبار آحاد ذكرها المفسرون وبعض المتكلمين في صفات الدابة وخروجها ويحتاج إلى بيان ما فيها.

أولاً: أخرج الترمذي بسنده عن أبي هريرة رضــي الله عنــه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (تخرج الدابة ومعها خــاتم سليمان بن داود وعصا موسى بن عمران فتجلو وجــه المــؤمن بالعصا، وتختم أنف الكافر بالخاتم حتــى أن أهــل الخِــوان [5]

---

(1) سورة النمل. 82.

(2) تفسير الطبري 13/20-15.

(3) انظر تفسيره 375/3..

(4) انظر لوامع الأنوار 146/2

(5)عند الأكل، انظر النهاية ابن الأثير 89/2 الخِوان: ما يوضع عليه الطعام

ليجتمعون، فيقال: ها، ها، يا مؤمن، ويقال: ها، ها يا كافر، ويقول هذا: يا كافر، وهذا: يا مؤمن) [1]

وفي سنده علي بن زيد يرويه عن أوس بن خالد عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أما علي بن يزيد بن جدعان فقد ترجمه الذهبي في الميزان، ونقل تضعيفه عن أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين[2]

وأما أوس بن خالد فقد ترجمه الذهبي في الميزان وقال: (لا يعرف)[3]

ومثل هذا الإسناد لا تثبت به أوصاف الدابة - والله أعلم -

ثانياً: أخرج ابن ماجة بسنده عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: (ذهب بي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى موضع بالبادية - قريب من مكة - فإذا أرض يابسة حولها رمل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تخرج الدابة من هذا الموضع،

---

(1)في كتاب التفسير 3187/28. وقال: وهذا حديث حسن غريب، وابن ماجة في الفتن 4066/31.

(2) 127/3

(3) 278/1

فإذا فِتْر في شِبر [1]. قال ابن بريدة: فحججت بعد ذلك بسنين، فأرانا عصاً له فإذا هو بعصاي هذه هكذا وهكذا[2])[3]

وفي سنده خالد بن عبيد، يرويه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه.

وخالد بن عبيد ترجمه الذهبي في الميزان فقال: (قال البخاري: في حديثه نظر،وقال الحاكم: حدَّث عن أنس بموضوعات)[4]

ومثل هذا الإسناد له حكم سابقه – والله أعلم –

ثالثاً: أخرج الطبري في تفسيره بسنده عن عطية العوفي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (تخرج الدابة من صدع من الصفا كجري الفرس ثلاثة أيام لا يخرج ثلثها)[5]

وعطية بن سعد العوفي ترجمه الذهبي في الميزان، ونقل تضعيفه عن ابن معين، وأحمد بن حنبل والنسائي، وجَمَاعةٍ غيرهم.[6]

رابعاً: أخرج أبو يعلى في مسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (ألا أريكم المكان الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن دابة الأرض تخرج منه فضرب بعصاه الشق الذي

---

(1) الفِتْر: المسافة بين أعلى الإبهام وأعلى السبابة من أصابع اليد، والشِبْر: ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر، انظر القاموس، الفيروزآبادي (فَتَر) 107/2 و (شَبَر) 55/2

(2) المراد: الإشارة بالعصا إلى اتساع الموضع المذكور.

(3) في كتاب الفتن 4067/31، كما في تحفة الأشراف 536/2

(4) 634/2

(5) تفسيره 14/20

(6) 80/3

في الصفا، فقال: (إنها ذات ريش وزغب، وإنــه ليخــرج ثُلُثها حُصْرَ الفرس الجواد ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ، وإنها لتمر علــيهم، وإنهم ليفرون منها إلى المساجد، فنقول لهــم: أتــرون المســاجد تنجيكم مني ؟ فتخطمهم[1] فيتنافرون في الأسواق، وتقــول: يــا كافر، يا مؤمن)[2]

وإسناده ضعيف[3] قال الهيثمي: (فيه ليث بن أبي ســليم وهــو مدلس)[4]

خامساً: وأخرج الإمام الطبري بسنده عن حذيفة بن اليمــان أنــه قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقــال حذيفــة: قلت: يا رسول الله، من أين تخرج ؟ قال: من أعظــم المســاجد حرمة على الله، بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المســلمون إذ تضطرب الأرض تحتهم، وتُحرَّك القناديل، وينشق الصفا مما يلي المسعى، وتخرج الدابة من الصفا، أول ما يبدو رأســها، مُلَمَّعــة ذات وَبَر وريش،لم يدركها طالب، ولن يفوتها هارب تَسِم النــاس

---

(1) فتخطمهم: أي فتسمهم، من (خَطَمَت البعير) إذا كَوَيتُه خطاً من الأنف إلى أحد خَدَّيهِ، وتسمى تلك السِمة الخِطام، انظر النهاية، ابن الأثير 50/2.

(2) أخرجه برقم (57033) 67/10. من طريق ليث بن أبي سليم عن سعيد بن عامر بن ابن عمر.

(3) قال محققه: (إسناده ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم) 65/10 وليث بن أبي سليم ترجمه الذهبي ونقل تضعيفه عن يحيى بن معين والنسائي وغيرهم، انظر الميزان 420/3-421.

(4) مجمع الزوائد 7/8. وانظر: المطالب العالية، ابن حجر 345/4.

مؤمنٌ، وكافر – أما المؤمن فتترك وجهه وكأنــه كوكــب دري، وتكتب بين عينيه – مؤمن – وأما الكافر فتكنت بين عينيه نكتــةً سوداء – كافر –)[1]

وفي إسناده ضعف، لأنه من طريق عصام بــن روَّاد بــن الجراح عن أبيه، عن سفيان الثوري وعصام ترجمه الذهبي فــي الميزان وقال: (ليِّنه الحاكم)[2]

وأبوه روَّاد: ترجمه الذهبي في الميزان وقال: (قال أحمــد بــن حنبل: لا بأس به صاحب ســنة، إلا أنــه حــدث عــن ســفيان بمناكير... وقال البخاري: روَّاد عن سفيان كان قد اختلط، لا يكاد يقوم)[3]

وهذه الأخبار على ضعف سندها أوردها بعض المفســرين[4] وذكرها السفاريني في شرح العقيدة المرضية دون نقد أو تعليــق [5]

والذي يبدو لي – والله أعلم – أن السلامة في الأمور الغيبية تفويض ما خفي من تفاصيلها ودقائقها. ولا حاجة للاســتنتاج أو

---

(1)تفسيره 15/20.

(2)انظر الميزان 66/3.

(3) نفس المصدر 56/2

(4) انظر مثلاً الكشاف، الزمخشري 461/2–462، وتفسير الرازي 218/12، والتذكرة القرطبي 816–821

(5) لوامع الأنوار 146/2–149، وأشراط الساعة، السفاريني 115–117.

الاجتهاد أو الاعتماد على أخبار ضعيفة الإسناد، لأن وقوعها سيسفر ويكشف ما هو في عداد الغيب اليوم.

الخسوف الثلاثة

جاء في الخسوف الثلاثة حديث حذيفة بن أسيد – وقد سبق – وفيه تعيين الخسوف الثلاثة علامة من علامات الساعة الكبرى وهي خسف المشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب.

وجاء في الخسف أحاديث عدة منها:

ما أخرجه الترمذي بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف، فقال رجل من المسلمين: يا رسول الله، ومتى ذاك ؟ قال إذا ظهرت القينات[1] والمعازف [2] وشُرِبت الخمور)[3]

وفي سنده عبد الله بن عبد القدوس، وهو ضعيف كما في الميزان[4].

وأخرج أيضاً بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

(يكون في آخر هذه الأمة خسف ومسخ وقذف، قالت: قلت: قلت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا ظهر الخبث)[1]

---

(1) القيِّنات: الإماء المغنيات. انظر النهاية ابن الأثير 135/4.

(2) المعازف: الدفوف وغيرها مما يضرب عليه. انظر النهاية، ابن الأثير 230/3.

(3)في كتاب الفتن 2212/38.

(4) انظر ميزان الاعتدال 457/2.

وقال الترمذي: (هذا حديث غريب من حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه وعبد الله بن عمر[2] تَكَلَّم فيه يحيى بن سعيد مــن قبل حفظه)

وأخرج ابن ماجة بسنده عن سهل بن سعد رضي الله عنــه أنــه سمع النبي: صلى الله عليه وسلم يقول:

(يكون في آخر أمتي خسف ومسخ وقذف)[3]

وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف، كما فــي الميزان [4]

وأخرج الترمذي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه حــديثاً طويلاً، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (فليرتقبــوا عند ذلك ريحاً حمراء، وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً وآياتٍ تتابع كنظام بالٍ قُطِع سلكه فتتابع)[5]

وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وفي سنده رميح الجُذامي، ترجمه الذهبي في الميزان وقــال: (لا يكاد يعرف)[1]

---

(1) في كتاب الفتن 2185/21.

(2) عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر الخطاب. انظر ترجمته في الميزان، الذهبي 465/2.

(3) في كتاب الفتن 4060/29.

(4) 564/2.

(5) في كتاب الفتن 2210/38.

(1) 54/2.

وأخرج ابن ماجة بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم (يكون في أمتي خسف ومسخ وقذف)[1]
وفي سنده انقطاع بين عبد الله بن عمرو وراويه عنه، وهو محمد بن مسلم بن تَدْرُس (أبو الزبير) [2]

والحاصل أنه لا يصح من الأحاديث السابقة غير حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه عند الإمام مسلم فلا يجب الاعتقاد بذلك، ولا يجوز أيضاً تكذيبه لأنه لا يعارض نقلاً ولا عقلاً، فيجب فيه أصل التصديق من غير اعتقاد وجزم – والله أعلم –

طلوع الشمس من مغربها

طلوع الشمس من مغربها ثابت على سبيل القطع من وجهين
الأول: تواتر القدر المشترك بين أخبار كثيرة تدل على ذلك [3]
الثاني: موافقة هذه الأخبار لقوله عز وجل: (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي

---

(1) في كتاب الفتن 4062/29.

(2) انظر ترجمته في الميزان، الذهبي 37/4–39.

(3) نص على التواتر في هذه المسألة الكتاني في نظم المتناثر 241، وابن كثير في النهاية 222/1، وقد أخرج ابن مندة جمعاً من هذه الأحاديث في كتاب الإيمان3/896–908وجمع الحافظ ابن كثير بعضها في تفسيره2/196وفي النهاية1/214–222.

بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا إنا منتظرون)[1]

وقد صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر قوله تعالى: (بعض آيات ربك) بطلوع الشمس من مغربها

فقد أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها،فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، ثم قرأ الآية)[2]

وقد ساق الطبري نحو ه من طرق كثيرة عن تسعة من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم [3]

خروج النار من قعر عدن

سبق في حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه ذكر أشراط الساعة الكبرى،وفيه(آخرها نار تخرج من قعر عدن تطرد الناس إلى محشرهم)[4]

ولم أر من نص على تواتر هذه العلامة الكبرى أو ذكر لها أصلاً موافقاً في كتاب الله عز وجل.

---

(1) سورة الأنعام 158.

(2) في كتاب التفسير 4636/10، وفي كتاب الرقاق 6506/40 وكتاب الفتن 7121/25.

(3) انظر تفسيره 8/97-100.

(4) سبق تخريجه في أول المبحث.

وهي ثابتة في السنة الشريفة، بالأسانيد الصحيحة عن خمسة من الصحابة أولها: حديث حذيفة السابق.

ثانياً: أخرج الترمذي بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ستخرج نار من حضر موت، أو من نحو حضر موت قبل يوم القيامة تحشر الناس، قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: عليكم بالشام"

وقال الترمذي حسن غريب صحيح من حديث ابن عمر [1]

ثالثاً: أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:(يُحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين وراهبين، واثنان على بعير وثلاثة على بعير وعشرة على بعير،وَيَحْشر بقيتَهم النارُ، تَقِيل معهم حيث قالوا[2] وتبيت معهم حيث باتوا، وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أمسوا)[3]

رابعاً: أخرج الإمام البخاري بسنده حديثاً طويلاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(1) في كتاب الفتن 2217/42. والإمام أحمد في المسند 8،53،69،99/2 وأبو يعلى في مسنده برقم (5551) وقال محققه: إسناده صحيح.223/9.

(2) من القيلولة، وهي النوم في الظهيرة. انظر مقاييس اللغة، ابن فارس(قيل) 45/5. ومختار الصحاح، الرازي 559.

(3) في كتاب الرقاق6522/44.ومسلم في كتاب الجنة2861/14،والنسائي في السنن الكبرى كما في التحفة 120/10.

قال:(... أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشـــرق إلى المغرب)[1]

خامساً:أخرج الإمام أحمد بسنده عن رافع بن بشير السلمي عــن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (يوشك أن تخرج نار من حبس سيل تسير بسيرِ بطيئةِ الإبــل، تســير النهــار وتقــيم الليل،تغدو وتروح ويقال غدت النار أيها الناس فاغدوا، قالت [2] النار أيها الناس! قيلوا. راحت النار، أيها الناس، روحــوا، مــن أدركته أكلته)[3]

سادساً: أخرج الإمام أبو داود بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: قال: ســمعت رســول الله صــلى الله عليــه وســلم يقول:(ستكون هجرة بعد هجرة، فخيــار أهــل الأرض ألــزمهم مهاجر إبراهيم [4]ويبقــى فــي الأرض شــرار أهلهــا تلفظهــم أرضوهم، تقــذرهم نفــس الله وتحشــرهم النــار مــع القــردة والخنازير)[1]

---

(1) في كتاب أحاديث الأنبياء 3329/1. وفي كتاب مناقب الأنصار 3938/51 وفي كتاب التفسير 4480/6. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده 108،211/3، وأبو يعلى في مسنده برقم 3414، 138/6.

(2) قالت: من القليلولة وهي الاستراحة في القائلة. والقائلة نصف النهار. انظر القاموس (قيل) 42/4.

(3) 13/443 وقال في مجمع الزوائد (12/8): رجاله رجال الصحيح.

(4) مهاجر إبراهيم: المراد بها بلاد الشام، انظر النهاية، ابن الأثير 244/5.

(1)في كتاب الجهاد 482/3.

وإسناده حسن من جهة راويه عن عبد الله بن عمرو وهو شـــهر بن حوشب. (1)

والحاصل أن الأحاديث في خروج النار وسوقها الناس إلى أرض المحشر تصل إلى رتبة المشهور من الأخبار.

ومما يجب التنبيه إليه أن بعض المعارضـــين أشـــكل علـــيهم حديث أبي هريرة في خروج نار من أرض الحجاز. وظنوا أنـــه معارض للأحاديث السابقة. وهذا الحديث أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رســـول الله صـــلى الله عليه وسلم:(لاتقوم الساعة حتى تخرج النار من أرض الحجـــاز. تضيء أعناق الإبل ببصرى)(2)

وممن أشكل عليه الجمع بين الحديثين حسن السقاف (3)

ووجه الإشكال أنه قد ثبت خروج نار من بلاد الحجاز أضـــاءت لها أعناق الإبل ببصرى.

قال القرطبي في التذكرة تعليقاً على هذا الحديث:(وقد خرجت نار عظيمة، وكان بدؤها زلزلة عظيمة، وذلك في ليلة الأربعاء بعـــد العتمة الثالثة من جمادى الآخرة سنة الأربعين وخمسين وستمائة، إلى ضحى النهار يوم الجمعـــة فســـكنت... وظهـــرت بطـــرف الحرة... وانتهت إلى قرب المدينة، وكان يلي المدينة ببركة النبي

---

(1)انظر ترجمته في الميزان الذهبي 283/2.

(2)في كتاب الفتن 7118/24. ومسلم في كتاب الفتن 2902/14.

(3)صحيح شرح الطحاوية 520.

صلى الله عليه وسلم نسيم بارد... وسمعت أنها رُئِيت من مكة ومن جبال بصرى)[1]

وقال النووي:(قد خرجت في زماننا نار في المدينة سنة أربع وخمسين وستمائة وكانت ناراً عظيمة جداً من جنب المدينة الشرقي وراء الحرة، تواتر العلم بها عند جميع أهل الشام وسائر البلدان الأخرى)[2].

فإذا وقعت فكيف تكون آخر الأشراط ولم يظهر قبلها العلامات الأخرى؟

يقول السقاف:(وبين تلك السنين والآن سنين كثيرة،فهذه ليست من علاماتها الكبرى التي هي كالخزرات المتتاليات) وعد السقاف هذا من الاضطراب والتخالف [3].

والصحيح أن خروج النار من الحجاز يعد من علامات الساعة الصغرى، وخروجها من عدن علامة أخرى من علاماتها الكبرى.

يقول النووي:(وليس في الحديث أن نار الحجاز متعلقة بالحشر بل هي آية من أشراط الساعة مستقلة)[1]

---

(1)التذكرة 745

(2) انظر فتح الباري 79/13

(3)صحيح شرح الطحاوية 520

(1) شرح مسلم 752/5. انظر نحوه في لوامع الأنوار 150/2.

ولا يضر في هذا أن يكون بيننا وبين النار التـــي خرجـــت فـــي الحجاز سنين كثيرة، لأنه ثبت فيما أخرجه مسلم رحمه الله بسنده عن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه قال: ســـمعت رســـول الله صلى الله عليه وسلم يشير بإصبعه التي تلي الإبهام والوســـطى. وهو يقول:(بعثت أنا الساعة كهاتين، ويقرن بين إصبعيه)[1] وقد نص الكتاني على تواتره [2].وفي عصرنا الحاضر، وفي ضـــوء المكتشفات العلمية الحديثة يتقرب هذا المعنى إلى الأذهان، فقـــد جاء في موسوعة المعرفة أن العلماء يعتقدون أن عمـــر الأرض ابتدأ منذ نحو أربع آلاف مليون سنة مضت، [3] وعمر الإنسان على هذه الأرض يمتد إلى نحو من مليون سنة مضت [4]،وهـــذه الأرقام تقرب إلى الأذهان وجه عد بعثة النبي صـــلى الله عليـــه وسلم علامة من علامات الساعة الصغرى. ومن باب الأولى أن تكون النار التي أخبر النبي صلى الله علية وسلم بخروجها مـــن الحجاز علامة صغرى من علامات الساعة. وعلى هذا فلا إشكال ولا تعارض.

---

(1) في كتاب الجمعة 867/13. وفي كتاب الفتن 2950/27–2951

(2) انظر نظم المتناثر 236

(3) انظر موسوعة المعرفة (الأرض والكون) 21

(4) نفسه 27

وذكر السقاف إشكالاً آخر وهو أنه قد ورد في بعض الأحاديــث أن النار التي تخرج من قعر عدن هي أول الأشراط وفي أحاديث أخرى أنها آخر الأشراط.[1]

وهذا أيضاً تعارض ظاهري فقط سرعان ما يرتفع بعد التوضيح. يقول السفاريني رحمه الله: (... جمع بعض العلماء بينهما بــأن آخرية خروج النار باعتبار ما ذكر معها من الآيــات، وأَوَّليتهــا لأنها من أول الآيات التي لاشيء بعدها من أمور الدنيا أصلاً)[2]

ونحو هذا أن يقال: علامات الساعة قســمان علامــات لقربهــا وعلامات لوقوعها.وعلى هذا تكون نار عــدن آخــر علامــات اقترابها، وتكون أولَ علامة تدل على وقوعها. فلا تعــارض ولا تناقض.

وآخر إشكال يمكن أن يثار في هذه الأخبار هو الإشارة في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه إلى أن النار تحشــر النــاس مــن المشرق إلى المغرب. فيشكل ذلك على خروجها من عدن.

قال الحافظ ابن حجر: (ظهر لي في وجه الجمع أن كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق إلى المغــرب. وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فإذا خرجت انتشرت فــي الأرض كلها، والمراد بقوله "تحشر الناس مــن المشــرق إلــى المغرب" إرادة تعميم الحشر لا خصوص المشرق والمغــرب.أو

---

(1) صحيح شرح الطحاوية 521

(2) أشراط الساعة 124

أنها بعد الانتشار أول ما تحشر أهل المشرق.. وأما جعل الغايـــة إلى المغرب،فلأن الشام بالنسبة إلى المشرق مغرب)[1]

وبهذا يرتفع الإشكال كما ارتفع ما قبله. ويتبين أنه لا مبرر في رد ما ثبت بالأسانيد الصحيحة عن خمسة من الصحابة الكــرام بدعوى التعارض والتناقض. -والله أعلم-

---

(1) فتح الباري 461/11

المطلب الثاني: في أهوال القبر ونعيمه

الإيمان بعذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين واجب شرعاً لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أخبار يبلغ مجموعها مبلـــغ التواتر المعنوي [1] ومع تواتر معناها توافق ما دلت عليـــه آيـــات القرآن الكريم دلالة ظنية، فقوله تعالى في حـــق فرعـــون: (النـــار يعرضون عليها غدواً وعشياً، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)[2] يشير إلى عرضهم على النار غدواً وعشياً قبل يوم القيامة، وما ذاك إلا في البرزخ

قال الحافظ ابن كثير: (هذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور)[3]

وفُسر قـــوله تعـــالى: (يثبـــت الله الذيـــــن آمنـــوا وعـــــملوا الصـــالـــحات بالقول الثابت في الحياة الـــدنيا وفـــي الآخـــرة)[4] بالتثبيت عند سؤال الملكين.[5]

ويدل عليه ما أخرجه البخاري بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(إذا أُقْعِد المؤمن فـــي

---

(1) نص على تواترها من المحدثين والزبيدي في لقط الآلئ 213، والكتاني في نظم المتناثر 132-133، ومن المتكلمين الإيجي في المواقف 382، والتفتازاني في شرح المقاصد 112/5.

(2) سورة غافر 46.

(3)انظر تفسيره 82/4.

(4) سورة إبراهيم 27.

(5) انظر تفسير ابن كثير 531/2-533.

قبره أُتي، ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسـول الله فـذلك قوله: "يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ")[1]

وتحت هذا الأصل الثابت على سبيل القطع أخبار آحاد مختلفٌ في حجيتها، فمن ذلك:

أولاً: ما جاء في تصوير أهوال القبر ونعيمه:

أخرج الترمذي بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قـال: (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مُصَلاَّه فرأى أُناساً كـأنهم يكتشرون [2] قال: أما إنكم لو أكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما أرى فأكثروا من ذكر هادم اللذات – الموت – فإنه لم يـأت على القبر يوم إلا تكلم فيه، فيقول: أنا بيت الغربـة، وأنـا بيـت الوحدة، وأنا بيت التراب، وأنا بيت الدود، فإذا دفن العبد المـؤمن قال له القبر: مرحباً وأهلاً، أما إنْ كنتَ لأحب من عيشـي علـى ظهري إلي، فإذا وُلِّيتُك اليوم، وصرتَ إلي فسترى من صنيعي بك قال: فيتسع له مد بصره، ويفتح له باب إلى الجنة، وإذا دفن العبـد الفاجر أو الكافر قال له القبر: لا مرحباً ولا أهلاً، أمـا إنْ كنـتَ

---

(1) في كتاب الجنائز 1369/86 وفي كتاب التفسير 4699/2، وأخرجه مسلم في كتاب الحنة وصفه نعيمها 2871/17 وأبو داود في كتاب السنة 4750/27، والترمذي في التفسير 3120/14، والنسائي في كتاب الجنائز، انظر شرح سنن النسائي، السيوطي 101/4، وابن ماجة في كتاب الزهد 4269/32.

(2) يكتشرون: قال ابن الأثير: الكَشْر ظهور الأسنان للضحك، انظر النهاية 167/4.

لأبغض من عيشي على ظهري إلي، فإذا وُلِّيتكَ اليــوم، وصِــرْتَ إلي،فسترى صنيعي بك،قال: فليتئم عليه وتختلف أضلاعه،قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصابعه، فأدخل بعضها في جوف بعض قال: ويقيض الله له سبعين تتيناً، لو أن واحداً منها نفخ فـــي الأرض ما أنبت شيئاً مابقيت الدنيا، فينْهَشَنَه ويَخْدِشنه حتى يفضي به الحساب، قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: القبر روضة من رياض الجنة أو حفره من حفر النار)[1]

وهو خبر ضعيف الإسناد [2].وفي متنه تفصيل لأهــوال القبــر

---

(1) في كتاب صفة القيامة 2460/26 من طريق عن القاسم بن الحكم العرني عن عبيد الله بن الوليد الوَّصَّافي عن عطية العوفي عن أبي سعيد رضي الله عنه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(2) لأنه غريب تفرد به عطية بن سعد العوفي، وهو ضعيف كما في ميزان الاعتدال، الذهبي 79/3، وتفرد به عنه عبد الله بن الوليد، وهو ضعيف كما في الميزان 17/3.والقاسم بن الحكم العرني نقل الذهبي تضعيفه عن أبي زرعة الرازي، وأبي حاتم. انظر ميزان الاعتدال 370/3.وأخرجه الإمام أحمد 38/3 وأبو يعلي موقوفاً على أبي سعيد رضي الله عنه (1329) 491/2وابن حبان في كتاب الجنائز 3121/15 وانظر الهيثمي في مجمع الزوائد 55/3، وهو عند جميعهم من طريق دراج، أبي السمح المصري، ترجمه الذهبي، ونقل تضعيفه عن النسائي وأبي حاتم الرازي والدارقطني، انظر ميزان الاعتدال 24/2–25.وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخرجه الطبري في تفسيره 228/16، وابن حبان في كتاب الجنائز 3123/15

ونعيمه التي ثبتت بالتواتر المعنوي فيكون الخبر شارحاً وشاهداً لما ثبت قطعاً، ولا يجب الإيمان بهذا الخبر على التفصيل الوارد فيــه، ولا يكفر منكره، ولا حرج أيضاً في تصديقه، إذ لا يخالف عقلاً ولا شرعاً.

ثانياً: الأخبار الواردة في ضغطة القبر

أخرج النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(هذا الذي تحرك له العرش، وفتحت له أبــواب السماء، وشهد له سبعون ألفاً من الملائكة، لقد ضم ضمة، ثم فــرّج عنه)[1]

وأخرج الحافظ ابن حبان بسنده عن عائشة رضي الله عنهــا عــن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(للقبر ضغطة لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ)[2]

والهيثمي في مجمع الزوائد 67/7. وهو عند جميعهم من طريق دراج عن عبد الرحمن بن حجيره عنه، وهو ضعيف أيضاً لضعف دراج.

(1) في كتاب الجنائز، باب ضمة القبر وضغطته 100/4 من طريق إسحاق بن إبراهيم عن عمرو بن محمد العنقري عن ابن إدريس عن عبيد الله عن نافع.

(2)أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ح (1412) من طريق عن سعد بن إبراهيم عن نافع عن عائشة رضي الله عنها وفيه انقطاع، لأن نافعاً لم يسمع عائشة ووصله ابن حبان من طريق صفية بنت أبي عبيد مسعود الثقفية عن عائشة رضي الله عنها في كتاب الجنائز 3112/15 وقال محققة الشيخ شعيب الأرناؤوط، إسناد صحيح على شرط مسلم انظر الإحسان 379/7.

وأخرج الإمام أحمد بسنده عن حذيفة رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة، فلما بلغ القبر قعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على حافته، أو على شفته – فجعل ينظــر فيه، ثم قال: (يُضغط المؤمن في هذا ضغطة تزول منها حمائله [1] ويُملأ على الكافر ناراً)[2]

وقال الحافظ الهيثمي: فيه محمد بن جابر، وهو ضعيف[3].

وأخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على صبي أو صبيه قال: (لو نجا أحد من ضمة القبر لنجا هذا الصبي)[4]

أخرجه الإمام أحمد 55/6 من طريق سعد بن إبراهيم بهذا الإسناد، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، إلا أنهم لم يسموا صفية، فقال أحمد: عن إنسان وقال الطحاوي: عن امرأة ابن عمر.

(1) الحمائل: عروق الأنثيين، ويحتمل أن يراد موضع حمائل السيف،أي عواقه وصدره وأضلاعه.انظر النهاية ابن الأثير 422/1

(2) المسند 407/5، وأخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة (1462) من طريق محمد بن جابر عن عمرو بن مرة عن أبي البختري عن حذيفة رضي الله عنه.ومحمد بن جابر هو اليمامي السحيمي، ترجمه الذهبي، ونقل تضعيفه عن ابن معين والنسائي والبخاري وغيرهم من الأئمة. انظر الميزان 496/3وأبو البختري الطائي صدوق لم يسمع من حذيفة رضي الله عنه انظر ميزان الاعتدال 494/4.

(3) مجمع الزوائد 5046/3. انظر إتحاف المتقين، الزبيدي 422/10

(4) في كتاب السنة 1434، 1435، 602/2، من طريقين عن حماد بن سلمة عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

وفي إسناده ضعف. [1]

وأخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن أبي المتوكل الناجي أن سعد بن معاذ لما وضع في قبره تأوه النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات، وقال: " أوه، أوه، أوه " ثم قال: (لو كان أحد ينفلت منها لانفلت منها سعد بن معاذ)[2]

والحاصل أنه يصح في أسانيد ضغطة القبر إسنادان الأول عن ابن عمر رضي الله عنها عند النسائي، والثاني عن عائشة رضي الله عنها عند ابن حبان...

وباقي الأسانيد ضعيفة ولكن يشهد لها هذان الحديثان.

ولايمكن ادعاء تحصيل القطع بمجموع هذه الأسانيد. فالخبر ظني الثبوت ولهذا لايجب الإعتقاد الجازم بثبوته ويكفي فيه أصل التصديق.

ومما يجب الإشارة إليه أن ظاهر أحاديث ضمة القبر تعارض ظاهر أحاديث نعيم القبر التي ذكر فيها توسيع قبر المؤمن.

ومنها ما أخرجه الإمام أحمد بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الناس إِن هذه الأمة

---

(1)لضعف ثمامة بن عبد الله كما في ميزان الاعتدال،الذهبي372/1،وقد ساق الذهبي هذا الحديث في ترجمته ونص علىنكارته

(2)كتاب السنة (1467) 617/2 وهو موقوف على أبي المتوكل علي بن داود الناجي.

تبتلى في قبورها فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه جاءه ملـــك في يده مطراق، فأقعده. قال: ما تقول في هذا الرجل؟ فـــإن كـــان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله. فيقول له: صدقت، ثم يفتح له باب إلى النار، فيقول: هذا منزلك لو كفرت بربك، فأما إذا آمنت بربك فهذا منزلك. فيفتح له باب الجنة، فيريد أن ينهض إليه. فيقول له: اسكن، ويفسح له في قبره...)[1]

وأخرج الترمذي نحوه بألفاظ متقاربة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (...فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل. فيقول ما كان يقول:(هـــو عبـــد الله ورسوله. أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعـــاً فـــي سبعين. وإن كان منافقاً قال: سمعت الناس يقولون: فقلت مثلـــه، لا أدري. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك. فيقال للأرض: التئمـــي عليه، فتلتئم عليه: فتختلف فيها أضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتـــى يبعثه الله من مضجعه ذلك)[2]

ولا تُحمل ألفاظ الحديث على ظاهرهـــا. لأن اخـــتلاف الأضـــلاع

---

(1) المسند 3/3. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 74/3: رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح. وأخرجه ابن حبان في صحيحه(3113). انظر الإحسان 380/7. والبيهقي في الاعتقاد 220–221.

(2) في كتاب الجنائز 1071/71، وقال الترمذي: (حديث حسن غريب) وأخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان 386/7.(ح 3117) وابن أبي عاصم في السنة(ح 864) 416/2.

ودخول بعضها في جوف بعض ليس المراد به ظاهره، بل المـــراد به ما يتناسب مع عالم البرزخ، وما يحكمه من قوانين تختص بكيفية تعلق الروح بالبدن.

يقول على القاري:(اعلم أن الروح لها بالبدن خمســـة أنـــواع مـــن التعلق متغايرة الأحكام:

الأول: تعلقها به في بطن الأم جنيناً. والثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

والثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه ومفارقـــة من وجه. والرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه، فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة.

والخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد. وهو أكمل أنواع تعلقها به، إذ لا يقبل البدن معه موتاً، ولا نوماً،ولا شيئاً من الفساد.

والحاصل أن أحكام الدنيا على الأبدانِ، والأرواحُ تبع لها. وأحكـــام البرزخِ على الأرواحِ، والأبدانُ تبع لها. وأحكام الحشر والنشر على الأرواح والأجساد جميعاً).[1]

وفي مسألتنا يكون كلام القبر واختلاف أضلاع الميت بما يتناسب مع عالم البرزخ فلا يرد على هذا الخبر

وغيرِه من أخبار عذاب القبر أن يقال: نَبْش القبور بعد مـــدة مـــن

---

(1) شرح الفقه الأكبر 105. وانظر نحوه في لوامع الأنوار البهية، السفاريني 28/2 وشرح الباجوري على الجوهرة 364. والأساس في العقائد، سعيد حوى 1190/3.

الدفن دلّ على سلامة أعضاء الأموات.

قال الغزالي:(إياك أن تنكر شيئاً من عجائب يوم القيامة لمخالفته قياس ما في الدنيا. فإنك لو لم تكن قد شاهدت عجائب الدنيا، ثم عرضت عليك قبل المشاهدة لكنت أشد إنكاراً لها. وفي طبع الآدمي إنكار ما لم يأنس به...)[1]

وظاهره هذه الأحاديث يشير إلى ما يلقاه الميت بعد دفنه. فإن كان مؤمناً يفسح له في قبره ويفتح له باب إلى الجنة. وليس فيها أنه يعاني شيئاً من أهوال القبر.

وقد ذكر القاري وجهاً للجمع بين هذه الأخبار. فقال:(...ضغطته بالنسبة إلى المؤمن على هيأة معانقة الأم الشفيقة إذا قدم ولدها من السفر)[2] وقال الزبيدي:(...أصل ضمة القبر أن الأرض أمهم، ومنها خلقوا. فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رُدُّوا إليها ضمتهم ضمة الوالدة التي غاب ولدها، ثم قدم عليها فمن كان لله مطيعاً ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصياً ضمته بعنف لسخطها عليه).[3]

وضغطة القبر سواء كانت ضغطة حنان أو ضغطة عذاب ليس المراد بها ظاهرها بل المراد ما يتناسب مع عالم البرزخ وكيفية

---

(1) الإحياء 102/1

(2)إتحاف المتقين 422/10 بتصرف يسير، و قد أفادني أستاذي المشرف بنحو ما سبق ثم وجدته عند الزبيدي والقاري.

(3) شرح الفقه الأكبر 83.

شرح الفقه الأكبر 83.

تعلق الروح بالبدن في عالم البرزخ.-كما سبق بيانه- والله أعلم

المطلب الثالث: في المقام المحمود وهوشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة

الشفاعة مظهر من مظاهر رحمة الله عز وجل مقرون بتكـــريم الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالإذن له بالشفاعة.

وأصل الشفاعة ثابت بالمنطوق والمفهوم من آيات القرآن الكــريم، ومن تلك الآيات قوله تعالى(ولسوف يعطيــك ربــك فترضـــى)[1] وقوله: (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً).[2] وتفســير المقــام المحمود ثابت بالأحاديث الصحيحة عن عدد من الصحابة، ويستفاد القطع في أصل الشفاعة من وجوه منها:

منها: أن أصل الشفاعة ثابت بالقدر المشترك بين أخبار كثيرة تدل كلها على إثبات الشفاعة لرسول الله صلى الله عليه وســلم، فهــي متواترة المعنى وإن كان أفراد أدلتها آحاداً.

ومنها: أن من أنواع الشفاعة ما هو ثابت بالمتواتر مــن الأخبــار، وهي شفاعته لأهل المحشر لإراحتهم من طول الموقف وأهواله[3]، وهي كافيه لإثبات أصل الشفاعة.

وتحت هذا الأصل الثابت على سبيل القطع أخبار آحاد احتج بها فريق وأنكرها آخرون، وتفصيل ذلك في مسألتين:

---

(1) سورة الضحى 5.

(2) سورة الإسراء 79.

(3) هذه الشفاعة ثابتة من طرق كثيرة عن اثني عشر صحابياً وهي مخرجة في الكتب التي عنيت بجمع المتواتر انظر: لقط الآلئ، الزبيدي 75-78، ونظم المتناثر، الكتاني 245.

المسألة الأولى:في تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش

قال الله عز وجل: (ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)[1]

وذكر الإمام الطبري في تفسير الآية من طريق عباد بن يعقوب الأسدي إلى مجاهد بن جبر [2] أنه فسر الآية فقال: (يجلسه معه على عرشه)[3]

وعباد ابن يعقوب، ترجمه الذهبي في الميزان: وقال:(كان داعية إلى الرفض [4] ومع ذلك كان يروي المناكير عن المشاهير)[5]

ولم أر من نص على ضعف هذه الرواية عن مجاهد رحمه الله،وهي ضعيفة لضعف راويها عباد،ولأنه خالف من هو أوثق منه فيما نقله عن مجاهد في تفسير المقام المحمود فأخرج الطبري من طريقين عن ابن نجيح[6] عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى: (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فقال: (شفاعة محمد يوم القيامة).

---

(1) سورة الإسراء 79.

(2) مجاهد بن جبر: قال الذهبي في ترجمته: المقرئ المفسر، أحد الأعلام الأثبات مات سنة (104 هـ) الميزان 439/3.

(3) تفسير الطبري 145/9.

(4) الرافضة فرقة رفضت إمامة زيد بن علي، ثم لزم هذا الإسم كل من غلا في التشيع وأبغض السلف. انظر الزينة، أبو حاتم الرازي 270.

(5) 380/2.

(6) عبد الله بن أبي نجيح:ثقة حافظ وانظر ترجمته في التقريب 475/1.

ومن طريق ابن جريج[1] عن مجاهد مثله [2] وقـــد نـــص الحـــافظ الذهبي على نكارة ما نسب إلى مجاهد رحمه الله فقال: (ومن أنكر ما جاء عن مجاهد في التفسير في قوله: " عسى أن يبعثـــك ربـــك مقاماً محموداً " قال:يجلسه معه على العرش).[3] ووجه نكارتـــه أن تفسير المقام المحمود بالشفاعة ثابت بالأسانيد الصحيحة عن العـــدد من الصحابة، وسيأتي ذكرها بعد قليل إن شاء الله.

وقال الألباني: (تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش مخـــالف لما في الصحيحين وغيرهما أن المقـــام المحمـــود هـــو الشـــفاعة العظمى، وهو تفسير مقطوع، غير مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولو صح ذلك مرسلاً لم يكن فيه حجة، فكيف وهو مقطـــوع موقوف على بعض التابعين ؟ وإن عجبي لا يكاد ينتهي من تحمس بعض المحدثين السالفين لهذا الحـــديث الـــواهي والأثـــر المنكـــر ومبالغتهم في الإنكار على من رده،وإساءتهم الظن بعقيدته... وهب أن الحديث في حكم الحديث المرسل... فكيف تثبت به فضيله ؟! بل كيف يبنى عليه عقيدة أن الله تعالى يقعد نبيه صلى الله عليه وســـلم معه على عرشه)[4] وقد أثبت تفسير المقام المحمود بالإقعاد علـــى العرش بعض المحدثين، على رأسهم الإمام ابن قـــيم الجوزيـــة –

---

(1) ابن جريج: عبد الملك. ثقة فقيه انظر ترجمته في التقريب 520/1.

(2) تفسير الطبري 144/15.

(3) ميزان الاعتدال 439/3.

(4) مختصر العلو، 234 بتصرف يسير في السطر الأول.

رحمه الله – في كتابه بدائع الفوائد [1] ونقله عن بعض المحـــدثين، كما نقله عن الدار قطني في أبيات ذكرها هناك.

قال السقاف(ولا تصح نسبتها للـــدارقطني،لأن فـــي ســـندها إليـــه كذابين.وهما ابن كادش[2] والعشاري [3])[4]

ونقله الحافظ الذهبي عن طائفة منهم أبو محمد يحيى بن محمد بـــن صاعد [5]

وممن رضيه من المفسرين القاضي أبو بكر بن العربي، إذ قال في تفسير قوله تعالى:

(وتخفي في نفسك ما الله مبديه) [6]: (فهذا محمد صـــلى الله عليـــه وسلم ما عصى ربه لا حال الجاهليه ولا بعدها. تَكْرِمةُ وتفضـــيلاً

---

(1) بدائع الفوائد 93/4.

(2) هو أبو العز أحمد بن عبيد الله، قال الذهبي في ترجمته (أقر بوضع حديث وتاب وأناب) ميزان الاعتدال 118/1.

(3) هو محمد بن علي بن عطية، أبو طالب المكي، قال الذهبي في ترجمته: (قال لي أبو ظاهر العلاق: إن أبا طالب وعظ ببغداد وخلط في كلامه، وحفظ عنه أنه قال: (ليس على المخلوقين أضر من الخالق، فبدَّعوه وهجروه) ميزان الاعتدال 655/3.

(4) صحيح شرح العقيدة الطحاوية 312.

(5) انظر مختصر العلو، الألباني 233، ويحيى بن صاعد من أعيان حفاظ الحديث من أهل بغداد (ت 318 هـــ)، انظر ترجمته في العبر الذهبي، والأعلام، الزركلي 207/9.

(6) سورة الأحزاب 37.

وجلالاً أحله به المحل الرفيع ليصلح أن يقعد معه على كرسيه)[1]
واختاره القاضي أبو يعلى، وذكر أن أحد المحدثين [2] قال: (إذا كان يوم القيامة جيء بينكم فأقعد بين يدي الله عز وجل، على كرسيه، فقال الحاضرون: إذا كان على الكرسي هو معه ؟، قال: نعم، ويلكم هو معه، هو معه، وفي لفظ آخر قال: ويلكم هذا أقر حديث في الدنيا لعينى)[3]

وقد سجل ابن الأثير في تاريخه دعوة البربهاري [4] إلى القول بالإقعاد على العرش بحد السيف في مساجد بغداد، وقد تسبب ذلك في إثارة فتنة وشغب كبيرين.[5]

ومن العجيب أن يعتمد هؤلاء الأعلام تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش، مع أن تفسير المقام المحمود بالشفاعة ثابت

---

(1) أحكام القرآن1530/3.

(2) سماه سعيداً الجريري،وهو سعيد بن إياس، أبو مسعود الجريري. انظر ترجمته في الميزان 127/2.وقد رواه ابن أبي عاصم عن عبدالله ابن سلام موقوفاً بسند ضعيف في السنة 365/2.

(3) انظر: إبطال التأويلات، أبو يعلى (11/أ).

(4) هو الحسن بن علي أبو محمد البربهاري (329هـ) قال الذهبي في ترجمته: (الفقيه القدوة، شيخ الحنابلة بالعراق قالاًحالاً، كان له صيت عظيم وحرمة تامة)، انظر: العبر، الذهبي 33/2. وانظر: الأعلام 217/2.

(5) الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم(ابن الأثير الجزري)(630هـ). تحقيق عبد الوهاب النجار، 206/6. الطباعة المنيرية- مصر 1353هـ. وانظر تعليق الكوثري على تبيين كذب المفتري 392.

بالأخبار الصحيحة مما يدل على نكارة ما روي عن مجاهد رحمه الله.

وقد جمع الحافظ ابن خزيمة عدداً منها تحت عنوان: ذكر البيان أن المقام الذي يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته هـو المقـام المحمود الذي وعده الله عز وجل في قوله: " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " [1]

وكذلك فعل القرطبي في التذكرة [2]

ومنها: ما أخرجه البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله رضـي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(من قال حين يسـمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصـلاة القائمـة آت محمـداً الوسيلة

والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يـوم القيامة)[3]

ومنها ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن عمر رضـي الله عنهمـا قال:(إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثَّاً [4] كل أمة تتبـع نبيهـا،

---

(1) انظر التوحيد وإثبات صفات الرب 305–307.

(2) 297–299.

(3) كتاب التفسير 4719/11،وأخرجه أبو داود في الصلاة، باب ما جاء في الدعاء عند الأذان (529) والترمذي في أبواب الصلاة 211/157، والنسائي في كتاب الأذان، انظر شرح سنن النسائي، السيوطي 27/2 وابن ماجة في كتاب الأذان والسنة فيها 722/4 وانظر تحفة الأشراف 367/2.

(4) (جُثَّاً) جمع جاث وهو الذي يجلس على ركبتيه انظر النهاية، ابن الأثير

يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود)[1]

ومنها ما أخرجه الحافظ ابن خريمة بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " قال: هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي)[2]

والقول بالإقعاد على العرش فاسد من جهة العقل أيضاً.

يقول ابن حيان الأندلسي:(... نص الكتاب ينادي بفساده من وجوه: الأول: أن البعث ضد الإجلاس، وبعث الله الميت: أقامه من قبره. فتفسير البعث بالإجلاس من تفسير الضد بالضد. الثاني: لو كان جالساً تعالى على العرش لكان محدوداً متناهياً محدثاً. الثالث: أنه قال:(مقاماً) ولم يقل: مقعدا. والمقام موضع القيام لا موضع القعود).[3]

وبهذا يثبت أنه لا وجه لتفسير المقام المحمود بالشفاعة لهشاشة سنده وسقامة متنه. -والله أعلم-

المسألة الثانية: شفاعته صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته

مَرَّ بنا أن أصل الشفاعة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابت

239/1 وفتح الباري، ابن حجر 510/8.

(1) في كتاب التفسير 4718/11، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف 2190/5.

(2)التوحيد وإثبات صفات الرب 305.

(3) البحر المحيط 73/6 بتصرف يسير. مطبعة السعادة، مصر 1328هـ

على سبيل القطع، وأن تحت هذا الأصـــل أخبـــار آحـــاد اختلـــف المسلمون في الاحتجاج بها أو ردها.

ومن هذه الأخبار الآحادية ما ورد في تحضيض الشـــفاعة لأهـــل الكبائر من أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وســـلم وهـــو: حـــديث (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)

أخرج الترمذي عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليـــه وســـلم قال:(شفاعتي لأهل الكبائرمن أمتي)[1]

وله شواهد من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما [2] وابن

---

(1) في كتاب صفة القيامة 2435/110، وابن خزيمة في التوحيد 270. والحاكم في المستدرك 69/1 وابن حبان 387/14. جميعاً من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ثابت به.وقال الترمذي، هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه 540/4 وقال شعيب الأرناؤوط: إسناد صحيح على شرط مسلم انظر الإحسان 387/14 وأخرجه أحمد 213/3، وأبو داود في كتاب السنة 4739/23 وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد 271 والحاكم في المستدرك 69/1. جميعاً من طريق سليمان بن حرب عن بسطام بن حريث أشعث الحداني به. وانظر تخريجه في تخريج أحاديث شرح العقائد النسفية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911 هـ) (35) تحقيق وتعليق صبحي السامرائي، نشر دار الرشد الرياض.

(2) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة 2436/11، وابن خزيمة في التوحيد 271 وابن حبان 386/14، والحاكم في المستدرك 69/1.جميعاً من طريق جعفر بن محمد عن أبيه علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب، يستغرب من حديث جعفر بن محمد 540/4، وانظر ترجمته في ميزان الاعتدال، الذهبي 414/1 وانظر تخريج

عمر [1] وابن عباس [2] وكعب بن عجرة[3] رضي الله عنهم

واختلف المسلمون في إثبات شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته.

فنقل الباقلاني إجماع أهل السنة على صحتها لأهل الكبائر، فقال: (إعلم أن أهل السنة والجماعه أجمعوا على صحة الشفاعة منه صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من هذه الأمه [4] وقال العضد الإيجي:(وأجمعت الأمه على أصل الشفاعة، وهي عندنا لأهل الكبائر من الأمه لقوله عليه السلام (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[5]

وقال الجلال الدواني: (شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل

الحديث في تخريج أحاديث العقائد، السيوطي 35

(1) أخرجه أبو يعلي 186/10. وقال في مجمع الزوائد 5/7:(رجالهُ رجال الصحيح غير حرب سريج وهو ثقة)، وحرب له ترجمة في الميزان469/1،وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة398/2.وانظر تخريجه في تخريج أحاديث العقائد،السيوطي 35.

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (11454) من طريق عن موسى بن عبد الرحمن الصنعاني عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس. وموسى بن عبد الرحمن الصنعاني قال الذهبي في ترجمته: (معروف ليس بثقه، فإن ابن حبان قال فيه:دجال، وضع عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتاباً في التفسير) وساق هذا الحديث في ترجمته، ميزان الاعتدال 213/4.

(3)أخرجه البيهقي في البعث والنشور.

(4) الإنصاف 168، ونقل الاجماع أيضاً الجويني في الإرشاد 394.

(5) المواقف 380.

الكبائر من أمته لقوله عليه السلام: (ادخرت شفاعتي لأهل الكبـــائر من أمتي)[1] وهو حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب المعتزلة فـــي إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر)[2]

وأنكر الشفاعة من الفرق الإسلامية المعتزلة [3] وفرق الخـــوارج [4] إلا النجدات [5] وقال السالمي من الخوارج الإباضـــية: (أثبـــت الأشاعرة الشفاعة لأهل الكبائر تعويلاً على حديث رووه " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي "

ويُجاب من وجوه:أحدهما: أنه خبر واحد يعارض القطعي.ثانيهما: أنه لو لم يعارض قطعياً ما أوجب العلم.

ثالثها: أنه عارضته رواية مثلها، ونصها:" لا تنال شـــفاعتي أهـــل

---

(1)سبق تخريجه.

(2) شرح العقائد العضديه 270/2، وانظر: التبصير في الدين، أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرائيني (471 هـ) 174، تحقيق كمال الحوت، طبعة عالم الكتب – بيروت – 19833. وشرح المواقف، الجرجاني 221/8.

(3) انظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار 651 وانظر المقالات، الأشعري 148/2 والإنصاف، الباقلاني 169 وأصول الدين، البغدادي 244، والفصل، ابن حزم 63/4.

(4) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري 157/1، والفصل، ابن حزم 190/4.

(5) انظر المقالات، الأشعري 157/1.والنجدات هم فرقه من الخوارج نسبوا إلى نجدة بن عامر الحنفي، وكان من رؤسائهم انظر مقالات الإسلاميين 163/1 والفصل، ابن حزم 180/4.

الكبائر من أمتي"[1] فهذه بتلك).[2]

والقطعي الذي يعارض الحديث عند السالمي وغيره من المنكرين، هو قوله تعالى: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)[3]

قالوا: فيه قصر الشفاعة على المرضي من الناس، وهو التقي الذي يجانب المحرمات ويؤدي الواجبات [4]

وقوله تعالى: (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)[5]

وقوله تعالى: (واتقوا يوماً لا تجري نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة)[6]

وقال أهل السنة في الجواب عن شبه المنكرين

أولاً: إن قول النبي صلى الله عليه وسلم (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) وإن كان منقولاً بنقل الآحاد فهو مفيد للعلم من وجهين

الأول: أنه خبر تتوافر الدواعي على إبطاله لو كان باطلاً.

قال الباقلاني: (وقد أطبق سلف الأمه على تسليم هذه الرواية وصحتها مع ظهورها وانتشارها، والعلم بأنها مروية في الصحابة

---

(1) لم أعثر على تخريجه في شيء من كتب السنة المطهرة المعروفة.

(2) مشارق الأنوار2/132-133،وانظر نحوه في شرح الأصول الخمسة،عبد الجبار 651.

(3) سورة الأنبياء 38.

(4) انظر نحوه في شرح الأصول الخمسه، عبد الجبار 649-651 ومشارق الأنوار، السالمي 2/132.

(5) سورة غافر 18.

(6) سورة البقرة 48.

والتابعين، ولو كانت مما لم تقم الحجة بها لطعن طاعن فيها بـــدفع العقل والسمع لها، على ما يقوله المعتزلة، ولكانت الصحابة أعلـــم بذلك وأشد تسرعاً إلى إنكارها، ولو كانوا قـــد فعلـــوا ذلـــك - أو بعضهم - لظهر ذلك وانتشر ولتوفرت الـــدواعي علـــى إذاعتـــه وإبدائه، حتى ينقل،... لأن هذه العادة ثابتة في الأخبار، وفي العلـــم بفساد ذلك دليل على ثبوت خبر الشفاعة)[1]

الثاني: أنه خبر تشهد له أخبار كثيرة جداً تدل بعمومها على ثبوت الشفاعة لمن مات على التوحيد، وعلى خروج الموحدين من النار، ووجوب الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله، ويدخل في ذلك كله أهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

وسرد هذه الأخبار لا يتسع له المقام، ولذلك نكتفي بالمثال [2]

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامـــة فهـــي نائلة - إن شاء الله- من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً)[3]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهمـــا يحدِّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله يخرج قوماً من

---

(1) التمهيد 367-368.

(2) انظر للإستزادة من هذه الأخبار ما جمعه ابن كثير في النهاية في الفتن والملاحم 2/202-241

(3) أخرجه في كتاب الإيمان 338/68.

النار بالشفاعة)[1]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه يحدث عــن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

(أتاني جبريل عليه السلام فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت وإن زنى، وإن سرق ؟ قال: وإن زنى، وإن سرق)[2]

ثانياً: لا نسلم بأن الشفاعة لأهل الكبائر تعارض قطعياً.

أما قوله تعالى: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فمعناه – كما ذكــر الباقلاني: (ولا يشفعون إلا لمن رضي الله سبحانه أن يشفعوا لـــه، وأَذِن فيه، ولم يرد بذلك أنهم لا يشفعون إلا لمن رضي عمله، لأن من رضي الله سائر عمله لا يحتاج إلى الشفاعة)[3]

وقال التفتازاني: (لا نسلم أن "من ارتضى " لا يتناول الفاسق، فإنه مرضي من جهة الإيمان والعمل الصالح، وإن كان مبغوضاً مــن جهة المعصية) [4]

وأما قوله تعالى: (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)[5]

---

(1) أخرجه في كتاب الإيمان 317/84.

(2) أخرجه في كتاب الإيمان 153/40 وذكره الزبيدي في الأحاديث المتواترة عن أربعه وثلاثين صحابياً انظر لقط الآلئ.234-235ونظم المتناثر، الكتاني 49، 125.

(3) التمهيد 371، وانظر الإنصاف، الباقلاني 173-174.

(4) شرح المقاصد 160/5.

(5) سورة غافر 18.

فمعناه: لا شفاعة للظالمين بالكفر والشرك قال تعالى: (إن الشـــرك لظلم عظيم)[1]

وأما قوله تعالى: (ولا يقبل منها شفاعة) فيجب تخصيصه بالكفار، جمعاً بين الأدلة إذ لا يجوز إسقاط بعض الأدلة المتعارضة مهمـــا أمكن الجمع بينها، وههنا يمكن الجمع بأن تخصص الأدلـــة الدالـــة على نفي الشفاعة بالكفار، فلا تعارض حينئذ.[2]

ثالثاً: حديث (لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي) حديث لا أصل له [3]

---

(1)سورة لقمان 13.

(2) انظر حاشية الخلخالي على شرح الدواني على العقائد العضديه 270/2-271. وانظر للإستزادة في رد شبه المخالفين: التمهيد 368-372 والإنصاف، 173-174. والتمهيد، النسفي 90-99. وشرح العقائد العضديه، الجلال، الدواني 269/2-271 ولوامع الأنوار، السفاريني 217/2-218.

(3) لم أعثر على أصل لهذا الحديث في ما لدي من مصادر، ولم أعثر عليه في كتب الموضوعات غير أن الإمام الباقلاني قال: (هذه الرواية التي ذكروها غير معروفة ولا ثابتة عند أهل النقل). انظر: التمهيد 368.

المطلب الرابع: في وضع الميزان يوم القيامة

أخرج الإمام الترمذي بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فَيَنْشُر عليه تسعةً وتسعين سجلاً، كل سجل مثل مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً ؟ أَظَلَمَكَ كتبتي الحافظون ؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أَفَلَكَ عذر ؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظُلْم عليك اليوم، فتخرج بطاقه فيها: أشهد أن لاإله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فيقول: أحضر وزنك، فيقول: يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء)[1]

وأخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

---

(1) كتاب الإيمان 2639/17 من طريق عن عبد الله بن المبارك عن الليث بن سعد عن عامر بن يحيى عن أبي عبد الرحمن المعافري عن ابن مسعود رضي الله عنه. وأخرجه الحاكم من طريق عبد الله بن المبارك وصححه ووافقه الذهبي، المستدرك 529/1. وأخرجه ابن ماجة في الزهد من طريق ابن أبي مريم عن الليث بن سعد به 4300/35 وأخرجه الحافظ ابن حبان في صحيحه في كتاب الإيمان (225)، وانظر الاحسان، الفارسي 392/1 وصححه الألباني في تعليقه على شرح ابن أبي العز الحنفي على الطحاويه 473. وانظر تخريجه في تخريج أحاديث العقائد، السيوطي 30.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: (كلمتان حبيبتـــان إلـــى الـــرحمن خفيفتان إلى اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده ســـبحان الله العظيم).[1]

وأخرج الترمذي بسنده عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن، وإن الله يبغض الفاحش البذيء)

وقال: وهذا حديث حسن صحيح [2]

وأخرج الإمام مسلم رحمه الله بسنده عن أبي مالـــك الأشـــعري رضي الله عنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان...)[3]

---

(1) في كتاب الدعوات 6406/65، وفي الإيمان والنذور 6682/19وفي كتاب التوحيد 7563/58، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء 2694/10وكتاب الطهارة 223/1، وأبو يعلى 6096، والبيهقي في الاعتقاد 139.

(2) كتاب البر والصلة 2002/62 وأبو داود في الادب 4799/8.

(3) في كتاب الطهارة 223/1. من طريق أبان بن يزيد العطار عن يحيى بن حماد عن زيد بن أبي سلام ممطور الحبشي عن أبيه أبي مالك رضي الله عنه قال النووي: (هذا الإسناد مما تكلم فيه الدار قطني وغيره فقالوا: سقط فيه رجل بين أبي سلام وأبي مالك، والساقط عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك الأشعري. وهكذا أخرجه النسائي وابن ماجة وغيرهما، ويمكن أن يجاب لمسلم عن هذا بأن الظاهر من حال مسلم أنه علم سماع أبي سلام لهذا الحديث من أبي مالك، فيكون أبو سلام سمعه من أبي مالك وسمعه أيضاً من عبد الرحمن بن غنم فرواه مرة عنه ومرة عن عبد الرحمن، وكيف كان

وأخرج الحاكم بسنده عن سلمان الفارسي رضي الله عنـــه عــن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(يوضع الميزان يوم القيامـــة، فلــو وزن فيه السماوات والأرض لوسعت، فتقول الملائكة: يارب لمــن يزن هذا ؟ فيقول الله تعالى: لمن شئتم من خلقي، فتقول الملائكـــة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك)[1]

وأخرج الترمذي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال، سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل، قال: قلت يارسول الله فأين أطلبك ؟ قال: اطلبنـــي أول مــا تطلبني على الصراط، قال: قلت: فإن لم ألقك على الصراط ؟ قال: فاطلبني عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطأ هذه الثلاث المواطن)

قال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه [2]

هيأة الميزان:

في القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن الوزن يوم القيامة:

قال تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفسٌ شيئاً

فالمتن صحيح لا مطعن فيه – والله أعلم). وانظر: شرحه على مسلم 500/1. ووصله النسائي في الزكاة، انظر شرح سنن النسائي، السيوطي 4/3–5. ووصله ابن ماجة في كتاب الطهاره 280/5 وأخرجه ابن مندة في الإيمان 211/46.

(1) المستدرك 586/4. وقال الذهبي: على شرط مسلم.

(2)صفة القيامة 2433/9، وأخرجه الإمام أحمد 178/3.

وإن كان مثقال حبةٍ من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين)[1].وقال تعالى: (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالــدون)[2].وقــال تعــالى: (والوزن يومئذٍ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون*ومن خفت موازينه فأولئك الذين خســروا أنفســهم بمــا كــانوا آياتنــا يظلمون)[3]

ويجوز أن يكون المراد من الميزان والموازين في هــذه الآيــات الميزانَ الحسي،ويجوز أن يكون مجازاً لأن القرآن الكريم جرى فيه التجويز بالميزان عن العدل، لكونه آلة للإنصاف، قال العز ابن عبد السلام:

(الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان)[4] وهذا من مجاز تشــبيه المعاني بالأجرام)[5]

ولأنه يجوز أن يكون المراد هذا وذاك اختلف المسلمون في إثبــات الميزان.

وقد حكى الإمام الأشعري رحمه الله اختلاف المسلمين في الميزان

---

(1) سورة الأنبياء 47.

(2) سورة المؤمنون 102-103.

(3) سورة الأعراف 98.

(4) سورة الشورى 17.

(5) الإشارة إلى الإيجاز ببعض أنواع المجاز، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام الشافعي(660هـ) (117) طبعة دار المعرفة - بيروت - 1313 هـ

فقال:

(اختلفوا في الميزان: فقال أهل الحق: له لسان وكفتان تُوزن في إحدى كفتيه الحسنات وفي الأخرى السيئات فمن رجحت حسناته دخل الجنة ومن رجحت سيئاته دخل النار.... وقال أهل البدع بإبطال حقيقة الميزان، وقالوا: موازين، وليس بمعنى كفات وألسن، ولكنها المُجازاة يجازيهم الله بأعمالهم وزناً بوزن، وأنكروا الميزان...)[1] فأنكر الميزان الحسي المعتزلة [2] والشيعة [3] والزيدية[4] والإباضية [5]

وتأولوا الآيات الكريمة بالعدل. وذكروا وجهين لوجوب التأويل:

الأول: أن وزن الأعمال مستحيل، إذ هي أعراض، والأعراض لا توزن.[6] وقال السالمي:(وذهب آخرون إلى أن الموزون أجسام حسنة وقبيحة، وذلك أن الأعمال الحسنة تنقلب أجساماً حسنة، والأعمال القبيحة تنقلب أجساماً قبيحة قال: ورُدَّ بأن هذا من باب قلب الحقائق، وهو ممتنع عقلاً، فمن المحال قلب الأعراض أجساماً)[7]

---

(1) مقالات الإسلاميين، الأشعري 146/2.

(2) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار 743.

(3) انظر الإقتصاد فيما يتعلق بالإعتقاد، الطوسي،222.

(4) انظر الأساس لعقائد الأكياس،القاسم بن محمد الزيدي204.

(5) انظر مشارق أنوار العقول 125 – 127.

(6) انظر الأساس لعقائد الأكياس، القاسم بن محمد الزيدي 204.

(7) انظر مشارق أنوار العقول 126.

الثاني: أن قدر هذه الأعمال معلوم عند الله عز وجل، فـــالوزن لا طائل تحته ولا فائدة فيوجب العَبَثَ [1]

وذهب جمهور أهل السنة إلى إثبات الميزان [2]

وقال الأشعري [3] والباقلاني [4] والقرطبي [5] وابـــن أبـــي العـــز الحنفي [6] وغيرهم [7]

الميزان له لسان وكفتان، توزن في إحدى كفتيه الحســـنات وفـــي الأخرى السيئات. وقالوا الموزون هو الصحف التي فيها الأعمال، فلا يمتنع أن تدون الحسنات،وكل حسنة تشغل صحيفة أو جزءاً من صحيفة وكذلك السيئات. فيحصل الترجيح بكثرة أحدهما [8]

---

(1) انظر شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار 744 والأساس، الزيدي 204. وانظر التذكرة، القرطبي 373 – 376. وشرح المقاصد، التفتازاني 120/5 – 123.

(2) مقالات الإسلاميين 146/2.

(3) الانصاف 51.

(4) التذكرة 378.

(5) شرح العقيدة الطحاوية 472 – 474.

(6) انظر أصول الدين، البغدادي246.والإرشاد،الجويني280ونهاية الاقدام،الشهرستاني470.والنهاية في الفتن،ابن كثير 230/2 وشرح جوهرة التوحيد، اللقاني 234، ولوامع الأنوار السفاريني 178.

(7) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني 174–175 والمسامرة، 238.

(8) انظر المراجع السابقة والمنهاج في شعب الإيمان، أبو عبد الله الحسين الحليمي (403هـ) تحقيق حلمي فودة 393/1 طبعة دار الفكر–1979 وشرح المواقف، الجرجاني 221/8.

ويدل على هذا حديث البطاقة والسجلات، الذي سبق. وفيه: (فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة)[1]

ووجه إثبات صفة الميزان وروده بهذا الخبر وجوازه العقلي

وقد وردت النصوص القرآنية بذكر الميزان والوزن.وهي تحتمل الحقيقة وتحتمل المجاز، فيعمل بالحقيقة لإمكانها، ويكون الخبر الوارد في البطاقة والسجلات مؤكداً وشاهداً لحملها على الحقيقة.[2]

وفيما سبق جواب على الوجه الأول الذي أوجب به المعتزلة ومن وافقهم حمل النصوص الواردة على المجاز

والجواب عن الوجه الثاني:أنا لا نسلم كون أفعال الله معللة بالأغراض [3] ولا نسلم عدم الفائدة في الوزن

فمن فوائده وحكمه أن يشاهد العبد مقدار أعماله ويعلم أنه مجزي عنها بالعدل. أو متجاوَز عنه باللطف. قال الغزالي: (من يعزم على معاقبة وكيله بجنايته في أمواله، أو يعزم على الإبراء، فَمِن أين يَبْعُدُ أن يُعَرِّفه مقدار جنايته بأوضح الطرق ليعلم أنه في

---

(1) سبق تخريجه

(2) انظر الإنصاف، الباقلاني، تفسير الرازي 177/22. وغاية المرام، الآمدي 305 والمواقف، الإيجي 383، وشرح المقاصد، التفتازاني 120/5.

(3) انظر: بسط الأدلة على نفي الغرض عن أفعال الله عز وجل في المواقف 331.

عقوبته عادل، وفي التجاوز عنه متفضل)[1]

وإذا بطلت الإستحالة رجع الأمر إلى جوازحمل النصوص الواردة على الحقيقة والمجاز ويكون الترجيح بإبقاء الخبر الوارد في البطاقة والسجلات على حقيقته

وذهب فريق من العلماء منهم ابن حزم الظاهري[2] والشاطبي[3] والدواني[4] والباجوري[5] إلى الإيمان بالميزان وتفويض كيفيته إلى الله عز وجل يقول الدواني: (الميزان حق، وهو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، وليس علينا البحث عن كيفيته. بل نؤمن به ونفوض كيفيته إلى الله تعالى)[6]

والذي يبدو لي –والله أعلم– أن مذهب الجمهور والمذهب الأخير سليم لا يتوجه إليهما اعتراض.

أما مذهب الجمهور فقد استدلوا بخبر البطاقة والأخبار الأخرى لإثبات هيأة الميزان.

---

(1) الإقتصاد 137. وانظر غاية المرام، الآمدي 305والمواقف، الإيجي 384. وشرح النفسية، التفتازاني 111 وشرح الدواني على العقائد العضدية 265/2.

(2) الفصل 65/4.

(3) الاعتصام 493.

(4) انظر شرح العقائد العضدية 264/2 – 26.

(5) شرح جوهرة التوحيد 401. وانظر كبرى اليقينيات الكونية، البوطي 286.

(6) شرح العقائد العضدية 264/2.

وأما من قال بتفويض كيفية الوزن وصفة الميزان فلم يتوصل إلى القطع في المسألة بوجه من الوجوه فتوقف وفوض من غير إنكار ولا تكذيب.

وأما المعتزلة ومن وافقهم فقد أعملوا التأويل في الآيات والأخبار وصرفوا الألفاظ عن ظاهرها، وتكلفوا في ادعاء ضرورة التأويل لاستحالة وزن الأعراض، وعدم الفائدة من الوزن عندهم.

ولمَّا لم يحصل القطع بإثبات هيأة الميزان- في النصوص القرآنية من جهة الدلالة وفي الأخبار من جهة الثبوت-، لم يُكَفِّر الأشعري من أنكر هيأة الميزان، وإنما نسبه إلى البدعة كما سبق.

وهو الحق -والله أعلم - لأنه لا حاجة إلى التأويل. ولأن أفراد هذه الآيات والأخبار إِنْ قبل التأويل فلا تقبله الجملة والمجموع ولأنه قد ثبت في عصرنا الحديث أنه يمكن قياس الأعراض كالحرارة والضغط والسرعة، مما يقرب ويسهل تصور وزن الأعمال في الآخرة. مع أن شأن المسلم الإذعان والتسليم والتصديق دون الحاجة إلى تصور المسألة وكيفية حصولها. ويكفيه في ذلك حكم العقل بالجواز مع ورود الخبر بالوقوع - والله أعلم -

المطلب الخامس: في الصراط

أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث الرؤية الطويل أنه قال:(... ويضرب جسر جهنم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأكون أول من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ: اللهم سلم، سلم، وبه كلاليب، مثل شوك السعدان. [1]، أما رأيتم شوك السعدان ؟ قالوا: بلى، يا رسول الله، قال: فإنها مثل شوك السعدان، غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله، فتخطف الناس بأعمالهم منهم الموبَق بعمله، ومنهم المخردل [2].....)[3]، ونحوه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.[4]

---

(1) السعدان: نبت ذو شوك، وهو من جيد مراعي الإبل، تسمن عليه. انظر النهاية، ابن الأثير 367/2.

(2) المخردل: المرمي المصروع، وقيل المقطَّع، تقطعه كلاليب الصراط، انظر النهاية، ابن الأثير 20/2.

(3) في كتاب الرقاق 6573/52 من طريق عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد عنه. ومن طريق الزهري أيضاً في كتاب التوحيد 7437/24، 7438، وفي كتاب الأذان 806/129 ومسلم في الإيمان 299/81، 300، وعبدالله ابن أحمد في السنة 234/1 وأبو يعلي في مسنده (6360) 241/11، وابن مندة في الإيمان 3/764–766 وأخرجه الترمذي من طريق قتيبه بن سعيد عن عبد العزيز بن محمد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، في كتاب صفة الجنة 57/20 وقال: حسن صحيح.

(4)أخرجه البخاري من طريق على زيد بن أسلم عن عطاء عنه في كتاب

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث دخول الحنة بغير حساب: (... وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك)[1]

وأخرج بسنده عن أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما أنهما قالا في حديث الشفاعة الطويل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (... وترسل الأمانه والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي، أي شيء يمر كمر البرق ؟ قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين ؟ ثم كمر الريح، ثم كمر الطير وشَدِّ الرجال تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: ربِّ سلِّم سلِّم، حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، قال:

الرقاق6549/51،وفي كتاب التوحيد7438/4 ومسلم في الإيمان 302،303/81 وابن مندة في الإيمان ح 816، 817، 818، 3/777-782. وأخرجه البخاري من طريق عن سعيد بن أبي عروبه عن قتادة عن أبي المتوكل الناجي،عنه في كتاب الرقاق 6535/48، وابن مندة في الإيمان،793/3 وأخرجه البخاري من طريق عن هشام الدستوائي عن قتادة عن أبي المتوكل عنه، في كتاب المظالم 2440/1،وابن مندة في الإيمان793/3.

(1) في كتاب الإيمان 316/84 من طريقين عن روح بن عبادة عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر. وابن مندة في الإيمان (850) (851) 802/3-804 وأخرجه مسلم أيضاً في كتاب الإيمان 320/84، من طريق حجاج بن الشاعر عن الفضل بن دكين عن محمد بن أيوب عن يزيد بن صهيب الفقير عنه، وابن مندة في الإيمان (858، 807/3).

وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ مــن أمــرت بـــه فمخذوش ناج ومكدوس [1]في النار)[2]

وأخرج الترمذي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قـــال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل، قال: قلت يا رسول الله فأين أطلبك ؟ قال: اطلبني أول مـــا تطلبني على الصراط قال: قلت: فإن لم ألقك على الصراط ؟ قال: فاطلبني عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عنـــد الميـــزان؟ قـــال: فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطئ هذه الثلاث المواطن)[3]

وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه[4]

وأخرج الترمذي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت:(يارسول الله " والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه "[5] فأين المؤمنون يومئذٍ ؟ قال: على الصراط ياعائشة)[6]

---

(1) مكدوس: مدفوع، وتكدس الإنسان إذا دفِع من ورائه فسقط، انظر النهايةلابن الأثير 155/4.

(2) في كتاب الإيمان 329/84، وأبو يعلى في مسنده (6216) 79/11 وابن مندة في الإيمان 883، 832/3.

(3) في كتاب صفة القيامة 2433/9 وقد سبق تخريجه موسعاً.

(4) السنن 537/4.

(5) سورة الزمر الآية 67.

(6) أخرجه الإمام الترمذي من طريقين عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها في كتاب التفسير 3121/15 و 3241/40 وابن ماجة في الزهد 4279/33 وأخرج الترمذي نحوه من حديث

عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن عائشة رضي الله عنها في

التفسير 3241/40.وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن عائشة رضي الله عنها في

التفسير 3241/40.وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.[1]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(آخر من يدخل الحنة رجل، فهو يمشي مرة ويكبو مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا ما جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي نجّاني منك...)[2]

وبعد: فهذه أحاديث عن سبعة من الصحابة رضوان الله عليهم تتوارد جميعها على إثبات الصراط، وأنه جسر يُضرب فوق جهنم، له جنبتان وكلاليب، يتفاوت الناس في سرعة عبورهم حسب أعمالهم

وقد أثبت أهل السنة والجماعة ما تواردت عليه هذه الأخبار في شأن الصراط.[3]

ووجه إثباته هو استفاضة الأخبار الواردة فيه، وموافقتها لأصل في كتاب الله عز وجل، وفي قوله تعالى: (وإن منكم إلاواردها كان على ربك حتماً مقضياً * ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً)[4]

ونقل الإمام الطبري تفسير الورود بالمرور على الصراط عن قتادة،

---

(1) السنن 347/5.

(2) في كتاب الإيمان 310/83. وابن مندة في الإيمان (ح 841) 795/3.

(3) انظر مقالات السلاميين، الأشعري 146/2 والإنصاف الباقلاني 52، والفرق بين الفرق، البغدادي 348 والفصل، ابن حزم 66/4، ولمع الأدلة، الجويني 113.

(4) سورة مريم 70-71.

وابن عباس رضي الله عنهما [1].واختاره القرطبي [2] وابن كثير وغيرهما من المفسرين [3]

ونسب الإيجي [4] والتفتازاني [5] والدواني[6] والسفاريني [7] إنكار المرور على الصراط إلى جمهور المعتزلة. وهو قول من سار على أصولهم كالزيدية [8] والشيعة.[9]

وحكاه السالمي من الإباضية عن جمهورهم [10]

قال القاسم الزيدي: (قد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يمد الصراط، فيكون أول من يمر به أنا وأمتي... " قلنا: لا ثقة براويه)[11]

ولا وجه لإنكار الخبر لأنه مروي عن سبعة من الصحابة.

ويستند المنكرون إلى شبه في إنكار هذه الأحاديث.

---

(1) انظر تفسير الطبري 110/16-111.

(2) انظر الجامع لأحكام القرآن 91/11-92.

(3)انظر تفسير ابن كثير 133/3-134.

(4) انظر المواقف 384.

(5) انظر شرح المقاصد 120/5.

(6) انظر شرح العقائد العضدية 264/2.

(7) انظر لوامع الأنوار 192/2.

(8) انظر الأساس لعقائد الأكياس، القاسم بن محمد الزيدي 205.

(9) انظر الإقتصاد، الطوسي 222.

(10) انظر مشارق أنوار العقول 129/2.

(11) الأساس 206-207.

أقواها: أن الآخرة دار جزاء لا تكليف فيها، والعبور على الصراط فيه تكليف ومشقة.[1]

ولا يجوز ترك هذه الأخبار وإنكارها بمثل هذه الشبهة، لأن التكليف المنفي هو الذي يبقى معه الاختيار، وليس التكليف بجواز الصراط منه.

وقد ثبت في القرآن الكريم ما هو من جنس التكليف بعبور الصراط، فقال تعالى: (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون)[2] وقال تعالى: (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها)[3]

وثبت في السنة أن المصوِّر يُكلَّف بنفخ الروح فيما صوره، وليس بنافخ[4]

أما دعوى المشقة في العبور: فقد دلت الأخبار على أن الناس فيه متفاوتون، فمنهم من يعبر كالبرق ومنهم من يعبر مثل طرف العين، وهذا توفيق من الله وإعانة، فلا مشقة فيه على غير أهل المشقة. والله أعلم[5]

---

(1) انظر شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار 737. والاقتصاد، الطوسي 222. والأساس، القاسم الزيدي 206.

(2) سورة الزخرف الآية 70.

(3) سورة النحل الآية 29.

(4) أخرجه الإمام مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، في كتاب اللباس والزينة 100/26 وانظر شرح النووي في تفريق العلماء بين تصوير ماله ظل وما لا ظل له 814/4.

(5) انظر رد شبهات المنكرين في الإرشاد، الجويني 379، الاقتصاد،

وقد استظهر القاضي عبد الجبار من المعتزلة والسالمي من الإباضية ضعف دوافع المنكرين إلى تأويل الأخبار.

فقال القاضي: (... حُكِيَ عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة على الطاعات التي من تَمَسك بها نجا... والأدلة الدالة على النار التي من ركبها هلك.

وذلك مما لا وجه له، لأن فيه حملاً لكلام الله تعالى على ما ليس يقتضيه ظاهره، وقد ذكرنا القول في أن كلام الله تعالى مهما أمكن حمله على حقيقته فذلك هو الواجب، دون أن يصرف عنه إلى المجازي)[1]

وقال السالمي: (والذي يظهر لي إبقاء الأحاديث على أصلها من غير تعرض لردها على راويها، وتفويض أمره إلى الله، فمن صدّقها من غير قطع بكفر من خالفه فيها فقد أحسن الظن بالراوي، ولا بأس عليه إن شاء الله)[2]

وبعد أن فرغنا من إثبات الصراط وعبور الخلق عليه يحسن التنبيه إلى ما دخل في وصف الصراط من الأخبار الواهية.

يكثر في كتب العقائد وصف الصراط بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة. قال التفتازاني: (الصراط جسر ممدود على متن جهنم،

الغزالي 138 والمواقف، الإيجي 384 والاعتصام، الشاطبي 492/2.
وشرح المقاصد 120/5 ولوامع الأنوار، السفاريني 193/2.

(1) شرح الأصول الخمسة 738.

(2) مشارق أنوار العقول 130/2.

يَردُه الأولون والآخرون، أدق من الشعرة وأحد من السيف)[1]
ووصف الصراط بهذا الوصف أخرجه البهيقي من طريق أبي خالد الدالاني عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه[2]
وأبو خالد هو يزيد بن عبد الرحمن. ترجمه الذهبي في الميزان فقال: (.. قال ابن حبان فاحش الوهم، لا يجوز الاحتجاج به)[3]
وأخرج البيهقي من طريق زياد النمري عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (الصراط كحد الشعرة وكحد السيف...) [4]وزياد هو ابن عبدالله النمري.ترجمه الذهبي في الميزان فقال:(ضعَّفه ابن معين" وقال أبو حاتم: لا يحتج به)[5]
وهذا الوصف على ضعف إسناده معارض لما ثبت بالأسانيد الصحيحة أن الجسر له جنبتان وعليه كلاليب -كما سبق ذكره -
وذكر الباجوري وجهاً للجمع بين هذا وذاك فقال: (.... على فرض صحة ذلك، فهو محمول على غير ظاهره، بأن يؤول بأنه

---

(1) شرح المقاصد 120/5وانظر نحوه في الإرشاد،الجويني379وقواعد العقائد،الغزالي مع الإحياء115/1وشرح جوهرة التوحيد، اللقاني 235.

(2) شعب الإيمان 123/5

(3) 432/4.

(4) شعب الإيمان 124/5

(5) 91/2 وانظر ما جاء في وصف الصراط بنحوه من الآثار وتضعيفها في النهاية، ابن كثير 2/ 106 – 108 وفتح الباري 11/ 554والتذكرة، القرطبي400، وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري 406، ولوامع الأنوار، السفاريني 2/ 193.

كناية عن شدة المشقة. وحينئذ فلا ينافي ما ورد في الأحاديث الدالة على كون الكلاليب فيه... وقيل إنه يضيق ويتسع بحسب عمل ابن آدم)[1]

وهذا الوجه وإن كان جائزاً وجامعــاً فغايتــه أن يُخْــرِج وصــفَ الصراط بالدقة والحدة عن معارضة الأحاديــث الثابتــة بوصــفه بالعرض وغيره، ولكن يبقى الكلام على ثبوت هذا الوصف بنفســه بهذا الإسناد. والله أعلم

---

(1) شرح الجوهرة 406-407 بتصرف يسير. وانظر: نحوه في الحصون الحميدية، حسين الجسر 129.

المطلب السادس: في رؤية الله عز وجل:

في رؤية الله عز وجل في الدار الآخرة

أثبت أهل السنة والجماعة جواز رؤية الله عز وجل واتفقوا على وقوعها في الآخرة وعلى أن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين.

وأنكر ذلك المعتزلة والشيعة والإباضية والزيدية[1]. واستدل أهل السنة بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة).[2]

ومن السنة:

ما أخرجه البخاري بسنده عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال:خرج علينا رسول الله عليه الصلاة والسلام ليلة البدر فقال:إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته.[3]

---

(1)انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري 264/1 وشرح النووي على مسلم 425/1 وشرح الأصول الخمسة، عبد الجبار 233 والاقتصاد، الطوسي 75 والأساس لعقائد الأكياس، القاسم 78-79 الحق الدامغ، الخليلي 32.

(2) سورة القيامة 22-23 .

(3) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد 7436/24، 7434،7435. وفي كتاب مواقيت الصلاة 554/16، 573/26، وفي كتاب التفسير من سورة (ق) 4851/2 وأخرجه الإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة 633/27. وأبو داود في كتاب السنة 4729/20-4731 والترمذي في كتاب

وأخرج بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(هل تضارُون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال :فإنكم ترونه كذلك...).[1]

وأخرج نحوه من حديث أبى سعيد الخدري.[2]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن صهيب بن سنان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجينا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب: فما أُعطوا شيئا أحب

إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل).[1]

صفة الجنة 2551/16 وابن ماجة في مقدمة السنن 177/13 وابن خزيمة في كتاب التوحيد 169/168. وابن مندة في الإيمان 758/3–762.

(1) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد 7437/24، وفي صفة الجنة 6573/52 . ومسلم في الإيمان 182/81 وابن خزيمة في التوحيد 170/169 وابن مندة في الإيمان 763/3–769.

(2) وفي كتاب التفسير، سورة النساء 4581/8. ومسلم في كتاب الإيمان 183/81 وعبد الله بن أحمد في السنة 236/1. وابن أبى عاصم في السنة 999/1. وابن خزيمة في التوحيد 169 وابن مندة في الإيمان 772/3. واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد 494/3.

وأخرج البخاري بسنده عن أبى موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (جنتان من فضة-آنيتهما وما فيهما-وجنتان من ذهب-آنيتهما وما فيهما-وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن).[2]

وقد أخرج اللالكائي أحاديث الرؤية عن واحد وعشرين صحابياً.[3]

وقال الحافظ ابن حجر: (جمع الدار قطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله عز وجل في الآخرة، فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين أكثرها جياد. وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاحاً).[4]

وصرح الملا علي القاري والكلنبوي[5] بوصول أحاديث الرؤية إلى رتبة المشهور.[1]

---

(1) في كتاب الإيمان 181/80 وأخرجه الترمذي في صفة الجنة 2552/16 وابن ماجة في مقدمة سننه 187/13.

(2) في كتاب التفسير سورة الرحمن 4878،4880/1 وفي كتاب التوحيد 7444/24، ومسلم في الإيمان 180/80 والترمذي في صفة الجنة 2528/3.

(3)انظر شرح أصول الاعتقاد 470/3-492 وتخريج أحاديث العقائد، السيوطي 25-26.

(4) فتح الباري 532/13. وانظر حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح 199-235 طبعة مكتبة المتنبي-القاهرة.

(5) هو إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي (1205 هـ) العلامة الذي جمع إلى علم الدين معارف عصره من الرياضيات والطبيعيات. اشهر مؤلفاته:

ونقل الباقلاني والغزالي والتفتازاني وغيرهم من المتكلمين إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على إثبات رؤية الله عز وجل استناداً لهذه الأحاديث ولظاهر قوله تعالى (إلى ربها ناظرة).[2]
ولا يخفى بعد هذا وجه اتفاق أهل السنة والجماعة على إثبات رؤية الله عز وجل لأن تكاتف الأدلة وتعاضدها يدفع عن مجموعها كل ريبة وشبهة. ولا يخفى ما لخبر الآحاد من دور في إثبات رؤية الله عز وجل. لأن قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)[3] يقبل التأويل وصرف المراد بالنظر إلى معنى آخر غير الرؤية. ولتوضيح هذا لابد من ذكر وجه دلالة الآية الكريمة على إثبات الرؤية وشبه المخالفين.

وجه الاستدلال بالآية-:

يقول التفتازاني: (النظر الموصول بإلى، إما بمعنى الرؤية أو ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة

حاشيته على شرح الدواني على العضدية اعتنى بها غاية الاعتناء وفيها من التحقيقات ما لا تغني عنه كتب المتقدمين. انظر ترجمته في مقالات الكوثري 491-494.

(1) انظر شرح الفقه الأكبر القاري 66. وحاشية الكلنبوي على شرح العضدية 177/2 وشرح النسفية، التفتازاني 74..

(2) سورة القيامة الآية 23.

(3) سورة القيامة 22-23.

والتتبع لموارد استعماله.[1] وإما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً لرؤيته. وقد تغدر ههنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة. فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات).[2]

ويقول الرازي في تفسير الآية: سلمنا أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته. ولكننا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب... لأن تقليب الحدقة كالسبب للرؤية).[3]

والذي يبدو لي –والله أعلم– أن الآية الكريمة ليست قطعية الدلالة في إثبات الرؤية.

وقد أشار إلى ذلك الإيجي فقال بعد ذكر وجه الاستدلال بالآية: (وأنت لا يخفى عليك أن أمثال هذه الظواهر لا تفيد إلا ظنوناً ضعيفةً لا تصلح للتعويل عليها في المسائل العلمية).[4]

---

(1) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (نظر) 444/5. والمفردات، الراغب 497 حيث قال (النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورويته. وقد يراد به التأمل والفحص. وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص).

(2) شرح المقاصد 193/4. وانظر الإبانة، الأشعري 14. والتمهيد، الباقلاني247 والارشاد، الجويني 182. ونهاية الإقدام 369 وغاية المرام، الآمدي 176–177 وشرح القاري على الفقه الأكبر 68 وشرح الدواني على العضدية 177/2.

(3) تفسير الرازي 228/30.

(4)المواقف 307 .

وإليه أشار الجلال الدواني أيضاً فقال بعد إجمال الأدلة في الرؤيـــة من الكتاب والسنة والإجماع: (والمعتمد فيه إجماع الأمة قبل حدوث المبتدعين على وقوع الرؤية).[1]

ويقول الكلنبوي تعليقاً على قول الدواني: (يشير إلـــى مـــا ذكـــره المصنف –يعني العضد الإيجي– في المواقف من أن دلالة الكتـــاب والسنة على هذا المطلب لا تثمر علماً قطعياً بل ظنياً، فلا اعتمـــاد لدلالتهما عليه لأن المطلب يقيني. والمعتمد هنا إجماع الأمة).[2]

ووجه الظنية في دلالة الآية أن حقيقة النظر في اللغة هـــي تقليـــب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ويستعمل في الرؤية مجازاً كمـــا يستعمل في وجوه أخرى مجازاً.

يقول ابن فارس: (النظر تأمل الشيء: ثم يستعار ويتسع فيه، فيقال نظرت إلى الشيء إذا عاينته، ومن باب المجاز قولهم: نظر الـــدهر إلى بني فلان فأهلكهم)(3)

ويقول ابن منظور: (النظر حس العين...وتقول: نظرت إلـــى كـــذا وكذا، من نظر العين ونظر القلب. يقول القائل: إنما ننظر إلـــى الله ثم إليك، أي إنما أتوقع فضل الله ثم فضلك).[4]

---

(1) شرح العضدية مع حاشية الكلنبوي 177/2 .

(2) المصدر السابق نفس الصفحة، وانظر نحوه في شرح المقاصد، التفتازاني 195/4.

(3) مقاييس اللغة (نظر) 444/5

(4) لسان العرب (نظر) 73/7

ولما كانت دلالة الآية غير قطعية في إثبات الرؤيـــة فقــد تســوغ الخلاف فيها. ونقل الطبري من طرق عن مجاهد بن جبر أنه لــم يرض تفسير النظر الوارد في الآية بالرؤية (1).

ولما كانت دلالتها غير قطعية أيضاً لم يكفر أهل السنة مخالفيهم في إثبات الرؤية. مع أنهم بينوا ضعف وجوه تأويل الآية التي ذكرهــا المعتزلة وموافقوهم.

ومنها قول القاضي عبد الجبار (فإلى في الآية واحد الآلاء، فكأنــه تعالى قال: وجوه يومئذ ناضــرة، إلــى ربهــا منتظــرة ونعمــه مرتقبة)(2)

ولا يخفى ما في هذا التأويل من تكلف ظاهر. وهو مخــالف للغــة أيضاً، قال في اللسان:(من قال: إن معنى قوله تعــالى(إلــى ربهــا ناظرة)يعني منتظرة فقد أخطأ،لأن العرب لا تقــول نظــرت إلــى الشيء، بمعنى انتظرته، إنما تقول: نظرت فلاناً: أي انتظرته)(3)

ويقول التفتازاني مستبعداً تأويل المعتزلة من جهة العقل:(سوق الآية لبشارة المؤمنين... والإخبار بانتظارهم النعمة والثــواب لا يلائــم

---

(1) تفسير الطبري 192/29-293.

(2) شرح الأصول الخمسة، 268 - 269. وانظر نحوه في الأساس، القاسم الزيدي 80.

(3) لسان العرب 73/7-74.

ذلك، بل ربما ينافيه لأن الانتظار أجدر بالغم والحزن والقلق وضيق الصدر)(4)

ويمكن أيضاً الاستدلال بالأحاديث على صرف النظر إلى الرؤيـــة. فإذا كانت الآية الكريمة تقبل التأويل، ويحتمل أن يراد بهـــا وجهـــاً آخر غير الرؤية، فإن مجموع الأحاديث لا يقبـــل التأويـــل الـــذي يصرفها عن الوجه الذي أثبته أهل السنة والجماعة. وبهذا يظهـــر أثر أخبار الآحاد في إثبات رؤية الله عز وجل.

أما المعتزلة وموافقوهم فقد طعنوا في ثبوت أخبـــار الآحـــاد كمـــا طعنوا في الاستدلال بالآية.

يقول القاضي عبد الجبار:(هذا الخبر يتضمن التشبيه، لأنا لا نـــرى القمر إلا مدوراً عالياً منوراً. ومعلوم أنه لايجوز أن يـــرى القـــدير تعالى على هذا الحد. فيجب أن نقطع على أنه كذب علـــى النبـــي صلى الله عليه وسلم. وهذا الخبر يروى عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي...وقيس هذا مطعون فيه...وإن صح هذا الخبر وسَلِم فأكبر ما فيه أن يكون خبراً من أخبار الآحاد. وخبـــر الواحد مما لايقتضي العلم،ومسألتنا هذه طريقها القطع والثبات)(5)

والجواب على قوله من وجوه:

---

(4) شرح المقاصد 193/4، وانظر نحوه في أصول الدين، البغدادي 100 وتفسير الرازي 228/30.

(5) شرح الأصول، 269/268 وانظر نحوه في الأساس، الزيدي 80.

(6) فتح الباري 546/11.

أولاً: لا نسلم أن الحديث يتضمن التشبيه، لأن تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك والمشقة لا في كيفية الرؤيـــة (6). لأن رؤية الله عزوجل بلا كيف. كما سيأتي....

ثانياً: لايقدح في عدالة قيس بن أبي حازم طعَن من طعَن به. يقول الذهبي (قيس بن أبي حازم ثقة حجة، كاد أن يكون صحابياً وَثَّقَــة ابن معين والناس... وأجمعوا على الاحتجاج به، ومن تكلم فيه فقد آذى نفسه، نسأل الله العافية)(1).

ثالثاً: لاينفع الطعن في رواية قيس، لأنه قد ورد في الرؤية أحاديث أخرى عن واحد وعشرين صحابياً كما سبق.

رابعاً: سلمنا بأن أحاديث الرؤية من أخبار الآحاد: ولكن تتظـــاهر الأدلة في مسألة الرؤية من ظاهر الكتاب والإجماع والســـنة حتـــى يحصل العلم واليقين في مسألتنا هذه.

فظاهر قوله تعالى: (إلى ربها ناظرة) يحتمل وجوهاً مـــن المجـــاز منها الرؤية. ويكفي أن تساق الأحاديث الشريفة لتعيين الرؤية مـــن وجوه المجاز التي يتحملها النظر. فإذا استند إجمـــاع الأمـــة قبـــل ظهور المخالف على هذا الوجه من الاستدلال حصل اليقـــين فـــي مسألتنا هذه. فإذا استقام الإستدلال لأهل السنة في إثبـــات الرؤيـــة فلابد من بيان الرؤية على الوجه الذي أثبته أهل السنة.

---

(1) ميزان الإعتدال، 393/3.

يقول الغزالي: (إنما أنكر الخصم الرؤية لأنه لم يفهم ما نريده بالرؤية، ولم يحصِّل معناها على التحقيق، وظن أننا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر إلى الأجسام والألوان، وهيهات فنحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله سبحانه ولكن ينبغي أن نحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق ونسبكه ثم نحذف منه ما يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى، فإن بقى من معانيه معنى لم يستحل في حق الله سبحانه وتعالى وأمكن أن يسمى ذلك المعنى رؤية حقيقية أثبتناها في حق الله سبحانه، وقضينا بأنه مرئي حقيقةً. وإن لم يكن إطلاق اسم الرؤية عليه إلا بالمجاز أطلقنا اللفظ عليه بإذن الشرع، واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل... وتحصيله: أن الرؤية لا حقيقية لها إلا أنها نوع إدراك، هو كمال ومزيد كشف بالإضافة – أي بالنسبة – إلى التخيل. فإنا نرى الصديق مثلاً: ثم نغمض العين فتكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور، ولكنا لو فتحنا البصر أدركنا تفرقته... إلا أن هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل،... فنسمي هذا الاستكمال بالإضافة إلى الخيال رؤية وإبصاراً.

وكذا من الأشياء ما نعلمه ولانتخيله. وهو ذات الله عزوجل وصفاته وكل ما لاصورة له...فإنه لايحيل العقل أن يكون لهذا العلم مزيد استكمال، نسبته إليه نسبةَ الإبصار إلى التخيل.

وإن كان ذلك ممكناً بأن خلقت هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه أصدق، وخلقها في العين غير مستحيل، كما أن خلقها في القلب غير مستحيل.

فإذا فهم المراد بما أطلقه أهل الحق من الرؤيـة علـم أن العقـل لايحيله. وأن الشرع قد شهد له فلا يبقى للمنازعة وجـه إلا علـى سبيل العناد أو المشاحنة في إطلاق عبارة الرؤية، أو القصور عن درك هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها)(2)

وبعد هذه العبارات النفيسة يمكن تلخيص مراد أهل السنة مـن رؤية الله عزوجل، بأنها انكشاف بالبصر يزيد على صفة العلم بـه سبحانه ويحصل بالبصر على وجه خارق للعادة فيخلو من الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض كاشتراط الجهـة وثبوت المسافة المناسبة بين الرائي والمرئي(1).

وبعد ذكر رأي أهل السنة في إثبات رؤية الله عزوجل لم يبق إلا أن نشير باختصار إلى أشهر شبه المخالفين وما يكفي لدفعها.

وهذه الشبه نوعان: نوع يرجع إلى أدلة سمعية ونوع آخر يرجـع إلى أدلة عقلية.

أولاً: الشبه السمعية:

---

(2) الإقتصاد 43-46 وانظر نحوه في غاية المرام 166-167.

(1) انظر التمهيد، الباقلاني 274، وشرح النسفية، التفتازاني 75، وفتح الباري، ابن حجر 546/11، وشرح العضدية 166/2.

تمسك المعتزلة وموافقوهم في قولهم بنفي الرؤية بآيات من القرآن الكريم زعموا أنها تؤيد مذهبهم نذكر منها ما يلي:

1 - قال الله تعالى (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)(2)

يقول القاضي عبد الجبار:(وجه الدلالة في الآية هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لايحتمل إلا الرؤية. وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر)(3).

وقد أجاب الباقلاني فقال: (... الآية لا حجة فيها لأنه قال:" لاتدركه الأبصار " ولم يقل لاتراه الأبصار، والإدراك بمعنى يزيد على الرؤية، لأن الإدراك: الإحاطة بالشيء من جميع الجهات، والله تعالى لايوصف بالجهات، ولا أنه في جهة، فجاز أن يرى وإن لم يدرك. وهذا كما قال تعالى في قصة اللعين فرعون"حتى إذا أدركه الغرق"(4) يعني أحاط به من جميع جوانبه، والغرق لايوصف بأنه

---

(2) سورة الأنعام 103.

(3) شرح الأصول الخمسة 233. وانظر الاقتصاد، الطوسي 75 و الأساس، القاسم الزيدي 79.

(4) سورة يونس 90.

(5) سورة محمد 19.

(6) سورة طه 110.

(7) سورة القيامة 23.

(8) الإنصاف 184. وانظر نحوه في الإبانة، الأشعري 16،19. والإرشاد، الجويني والإقتصاد، الغزالي 48 والمواقف، الإيجي، 308.

يرى، وإنما يوصف بأنه أحاط بالشيء. كذلك المؤمن يوصف بأنه يرى ربه ولا يدركه بالإحاطة. وهذا كما نقول إنـــا نعلـــم ربنـــا، ولانقول إنا نحيط به. فكما كانت الإحاطة معنى يزيد علـــى العلـــم كذلك الإدراك معنى يزيد على الرؤية. وهذا صحيح لأنا نجمع بين قوله تعالى:" فاعلم أنـــه لاإلـــه إلا الله"(5) وبـــين قولـــه تعـــالى:" ولايحيطون به علماً"(6). ونجمع بين قوله تعالى "إلى ربها ناظرة" (7) وبين قوله تعالى:

"لاتدركه الأبصار " فتقول: معلوم ولايحاط به، ومرئي لا يـــدرك. فصح ما قلناه وبطل قول الغير)(8).

2 – قال تعالى:(ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني..)(1).

يقول القاضي عبد الجبار في وجه استدلالهم بالآية:(وهذه الآية حجة لنا... لأنه تعالى قال "لن تراني " ولن موضوعة للتأبيد. فقد نفى أن يكون مرئياً البتة... وهذا يدل على استحالة الرؤية)(2)

---

(1) سورة الأعراف 143.

(2) شرح الأصول الخمسة 264.

(3) سورة البقرة 95.

وأجاب الباقلاني فقال:(إن هذا لا يمنع من جواز الرؤية. لأن قولـــه "لن تراني " إنما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال لا اســتحالة الرؤية... ولو أراد استحالة الرؤية لقال:لن يجوز أن تراني. وقــد لايوجد الشيء ولايدل على استحالته. ألا ترى أن أحداً لو سأل نبي زمانه أن يسأل ربه أن يرزقه ولداً. فسأل نبي ذلك الزمان، فأوحى الله تعالى: لن يُرْزَق هذا السائلُ ولداً. فلا يدل ذلك على أنه لايجوز وجود الولد في حق هذا السائل، ولايستحيل، بل هو جائز وإنْ مُنِع من وجوده عقب السؤال.

على أن حرف "لن " لايقتضي عدم جواز الرؤية في الدنيا والآخرة ولو قرن بــ (أبد) ألا ترى أنه تعالى قال في حق اليهــود:" ولـــن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم "(3)

فلم يدل ذلك على أنهم لن يتمنوه في الدنيا والآخرة، لأنـــه أخبــر تعالى أنهم يتمنون الموت في النار بقوله " ونادوا يا مالــك لــيقض علينا ربك"(4) يعنون الموت. فإذا كان حرف لن مع اقتران (أبــد) به لايقتضي نفي ذلك في الدنيا والآخرة. فكيف بـــه إذا لــم يقــرن به(أبد) ؟)(5)

ثانياً: الشبه العقلية:

---

(4) سورة الزخرف 77.

(5) سورة الإنصاف، 179 وانظر نحوه في التمهيد، 270 والإقتصاد، الغزالي 47 وشرح المقاصد 207/4 وشرح الدواني، 180/200.

(6) انظر شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار 248 – 249 والاقتصاد، الطوسي 74.

قالوا: لو جاز عليه سبحانه الرؤية بالأبصـــار لوجـــب أن يكـــون. محدوداً وحالاً في مكان أو يكون من جنس المرئيات، لأننا لم نعقل مرئياً بالبصر إلا كذلك. فلما استحال عليه جميع هذه الوجوه بطـــل أن يكون مرئياً(6).

والجواب: أن اشتراط هذه الأمور لحصول الرؤية في الدنيا لاينفي تحقق الرؤية في الآخرة بدون هذه الشرائط. واعتماد المعتزلة فـــي هذا الاستدلال على قياس الغائب على الشاهد. ويلزمهم على هـــذا القياس وصف الله عزوجل بالجسمية. لأن القائل يقول: لـــو كـــان للكون خالق لوجب أن يكون جسماً وذا علة وطبع وآلة وغير ذلك، لأنا لن نعقل صانعاً إلا على هذه الأوصاف.

فإما أن يتمسك المعتزلة بهذا الدليل فيلزمهم القول بمحالات كثيـــرة على الله عزوجل كالجسمية واستخدام الآلـــة وغيرهـــا، وإمـــا أن يرفضوا هذه الإلزامات محافظة على التنزيه فتسقط شـــبهتهم فـــي الرؤية أيضاً وتنفي هذه اللوازم التي ذكروها (1).

والحاصل أن المعتزلة لم يذكروا وجهاً تثبت به استحالة الرؤية. وقد أطال أهل السنة في دفعها ولم يكتفوا بذلك بل استدلوا بالعقل أيضاً على جوازها.

---

(1) الإنصاف 187. والتمهيد 277 والإقتصاد، الغزالي 42 وغاية المرام، الآمدي 168 وشرح المقاصد، التفتازاني 207/4.

فمن ذلك أن الإمام الباقلاني استنبط من قوله تعالى (قال رب أرني أنظر إليك) دليلاً عقلياً يثبت الجواز فقال: (الدليل على جوازها من حيث العقل سؤال موسى عليه السلام حيث قال "رب أرني أنظر إليك "فموسى عليه السلام طلب الرؤية ويستحيل أن يسأل نبي من الأنبياء مع جلالة قدره وعلو مكانته ما يجوز عليه و ما لايجوز عليه سبحانه. ولو أنه اعتقد عدم جوازها لما سألها)(2)

والحاصل: أن رؤية الله جائزة في العقل وقد دل ظاهر الكتاب على وقوعها ونصت الأحاديث الشريفة على ذلك وأجمع أهل السنة على إثبات الرؤية قبل حدوث المخالف. ثم خالف المعتزلة فأولوا الآية على وجه لايتم به إثباتُ الرؤية، وطعنوا في صحة الأخبار وعدالة رواتها، واستدلوا بشبه سمعية وعقلية لنفي الرؤية. وقد أجاب عنها أهل السنة والجماعة والله أعلم.

---

(2) الإنصاف 47. وانظر الباقلاني وآراؤه , د. محمد رمضان 568.

رؤية الله عز وجل في الدنيا

سبق أن رؤية الله عز وجل جائزة من جهة العقــل. أنهــا ثابتــة حاصلة للمؤمنين في الآخرة بدليل السمع.

أما رؤيته في الدنيا فقد اتفق أهل الســنة والجماعــة علــى أن الله عزوجل لايراه أحد من المؤمنين في الدنيا. وحكى القاضي عياض عن الإمام مالك وغيره من السلف والخلف أنه يستدل لمنــع ذلــك بدليل العقل. قال القاضي:(وقد رأيت لبعض السلف والمتأخرين مــا معناه: إن رؤيته تعالى في الدنيا ممتنعة لضعف تركيب أهل الــدنيا وقواهم... فإذا كان في الآخرة ركبوا تركيباً آخر، ورزقــوا قــوى ثابتة باقية قووا بها على الرؤية وقد رأيت نحو هذا لمالك بن أنــس رحمه الله وقال: لم ير في الدنيا لأنــه بــاق، ولا يُــرى البــاقي بالفاني)(1)

ثم أشار القاضي إلى عدم تمام الاستدلال بما سبق فقال:(وهذا كلام حسن مليح. وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيــث ضــعف القدرة فإذا قوى الله تعالى من شاء من عباده وأقدره علــى حمــل أعباء الرؤية لم تمتنع في حقه).(2)

---

(1) الشفا 384/1. وانظر نحوه في فتح الباري، ابن حجر 782/8. وشرح الفقه الأكبر، القاري 103.

(2) الشفا 384/1-385.

ويستدل لإثبات الجواز العقلي بأن موسى عليه السلام طلب الرؤية في الدنيا. ولايجوز على النبي أن يجهل ما يستحيل في حق الله عز وجل. وقد سبق بيانه(3).

وفي أخبار الآحاد ما يدل على امتناعها في الدنيا على المـؤمنين من أمة محمد (صلى الله عليه وسلم).

يقول الحافظ ابن حجر:(ووقع في صحيح مسلم ما يؤيد هذه التفرقة – يعني بين الرؤية في الدنيا والآخرة – حديث مرفوع)(4). يريـد بذلك ما أخرجه الإمام مسلم بسنده عن عمرو بن ثابت الأنصـاري أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله (صـلى الله عليـه وسـلم)أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال يوم حذر الناس الدجال (إنـه مكتوب بين عينيه كافر. يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن) وقال (تَعَلَّمُوا(5) أَنَّهُ لن يَرَى أَحَدٌ منكم ربـه عـز وجـل حتـى يموت)(6)

وأخرج ابن خزيمة له شاهدين من حديث أبي أمامة وعبـادة بـن الصامت رضي الله عنهما. بلفظ (لن تروا ربكم حتى تموتوا)(1)

---

(3) وانظر الشفا 1/ 382. ولوامع الأنوار 2/ 285.

(4) فتح الباري 8/ 872.

(5) تَعَلَّمُوا: بمعنى اعلموا. انظر النهاية، ابن الأثير 292/3 وشرح النووي على مسلم 777/5

(6) كتاب الفتن 2931/19.

وليس في هذه الأحاديث ما ينفي وقوع رؤية النبي (صلى الله عليه وسلم) لربه عز وجل. أما في رواية مسلم فذلك ظاهر واضح. وأما في رواية ابن خزيمة. فلأن المتكلم لايدخل في عموم كلامه(2)

فإذا لم يثبت ما يمنع رؤية النبي (صلى الله عليه وسلم) لربه. فقد اختلف السلف والخلف في وقوعها ليلة المعراج.

فذهب عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إلى إثبات وقوعها. وذهبت عائشة رضي الله عنها وعبد الله بن مسعود وأبو هريرة رضي الله عنهم أجمعين إلى نفي الوقوع (3). واختلفت الرواية عن أبي ذر رضي الله عنه.

أما عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقد أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي العالية عن ابن عباس قال (ما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة أخرى) (4) قال: رآه بفؤاده مرتين(5)

---

(1) التوحيد وإثبات صفات الرب، 185.

(2) انظر فتح الباري , ابن حجر 782/8.

(3) انظر الإنصاف، الباقلاني 176 والشفا، عياض 376/1 وشرح النووي 415/1 وشرح الطحاوية، الحنفي 213.

(4) سورة النجم 12–13.

(5) كتاب الايمان 175/77 وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد 199.

(6) كتاب الايمان 175/77 وأخرجه الطبري في تفسيره 27/ 48 وابن خزيمة في التوحيد 199.

(7) انظر الإحسان 266/1 وأخرجه الترمذي في كتاب التفسي من سورة النجم 3280/3.

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن عطاء ابن عباس قال (رآه بقلبه)(6)
وأخرج الحافظ ابن حبان بسنده عن أبي سلمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:(قد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه)(7)
وأخرج الحافظ ابن خريمة بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:(رأى محمد ربه)(8)

وأما عائشة رضي الله عنها فقد أخرج الإمام مسلم بسنده عن مسروق قال: (كنت عند عائشة رضي الله عنها فقالت: يا أبا عائشة, ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية: قلت وما هن ؟ قالت: من زعم أن محمداً(صلى الله عليه وسلم) رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئا فجلست فقلت يأم
أنظريني ولاتعجلي، ألم يقل الله عز وجل(ولقد رآه بالأفق المبين)(9) (ولقد رآه نزلة أخرى)(10) فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها، غير هاتين المرتين. رأيته منهبطا من السماء، سَادّاً عِظَمُ خَلَقِهِ ما بين السماء إلى الأرض.

---

(8) التوحيد 199.

(9) سورة التكوير 23.

(10) سورة النجم 13.

فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: " لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير "؟(1)

أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم "(2)

قالت: ومن زعم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية.

والله يقول:" ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته "(3)

قالت ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية. والله يقول:" قل لايعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله " (4))(5)

---

(1) سورة الأنعام 103

(2) سورة الشورى51.

(3) سورة المائدة 67..

(4) سورة النمل 65..

(5) في كتاب الإيمان 177/77. والبخاري في التفسير من سورة المائدة 4612/6. وفي تفسير سورة النجم 4855/1. وفي كتاب التوحيد 7380/4، و7531/46 والترمذي في تفسير سورة النجم 3278/53 وابن خزيمة في التوحيد 222-223 والبيهقي في الأسماء 549.

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنـــه قال ("ما كذب الفؤاد ما رأى " (6) قال: رأى جبريل لـــه ســـتمائة جناح)(7)

وأخرج أيضاً بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه " ولقد رآه نزلة أخرى " (8) قال (رأى جبريل)(9)

وأما أبو ذر الغفاري رضي الله عنه فقد اختلفت الرواية عنه. فروي عنه ما يقتضي نفي الوقوع وروي عنه ما يفيد الوقوع.

فأخرج الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لسألته. فقال: عـــن أي

---

(6) سورة النجم 11

(7) في كتاب الإيمان174/77. وأخرجه البخاري بألفاظ متقاربة في كتاب التفسير من سورة النجم 4856/53. والترمذي في كتاب التفسير من سورة النجم 3277/53 وابن خزيمة في التوحيد 202–203. وابن حبان. انظر الإحسان 228/1. والبهيقي في الأسماء والصفات 547.

(8) سورة النجم11.

(9) في كتاب الإيمان 87/ 175 والبيهقي في الأسماء 550.

(10) في كتاب الإيمان 178/78 والترمذي في تفسير سورة النجم 3282/3 وابن خزيمة في التوحيد 205–206

وابن حبان، انظر الإحسان 228/1.

شئ كنت تسأله ؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك ؟ قال أبو ذر: قد سألته فقال: رأيت نوراً.(10)

وفي رواية عن مسلم أيضاً قال:سألت رسول الله(صلى الله عليه وسلم)هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه؟(1)

وهاتان الروايتان تقتضيان نفي الوقوع.

قال النووي (أما قوله صلى الله عليه وسلم:" نور أنى أراه " فهو بتنوين "نور " وبفتح الهمزة في " أنى " وتشديد النون وفتحها، و"أراه " بفتح الهمزة. هكذا رواه جميع الرواة في جميع الروايات والأصول. ومعناه: حجابه نور، فكيف أراه ؟ قال الإمام أبو عبد الله المارزي رحمه الله. الضمير في أراه عائد على الله عز وجل.

ومعناه: أن النور منعني من الرؤية. كما جرت العادة بإغشاء الأنوار والأبصار ومنعِها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينه.وقول صلى الله عليه وسلم " رأيت نوراً " معناه: رأيت النور فحسب ولم أر غيره)(2)

وفي حديث أبي موسى الأشعري... عند الإمام مسلم ما يدل على أن النور هو الحجاب. وفيه (حجابه النور , ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)(3)

---

(1) في كتاب الإيمان 178/78.

(2) شرح النووي 422/1-423.

(3) في كتاب الإيمان 179/79،وابن ماجة في مقدمة السنن 195/13-196. والمراد بقوله: سبحات وجهه نور جلاله وبهائه، أما الحجاب فحقيقته إنما

وأما ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه مما يقتضي إثبات الرؤية فقد وقع في بعض روايات الخبر السابق وخبر آخر غيره.

أولاً – وقع في بعض روايات الخبر السابق أنه قال:" نورٌ إني أراه " أخرجه ابن خزيمة من طريق أبي موسى محمد بن المثنى(4).

وعند ابن خزيمة أيضاً أن محمداً بن بشار (بندار) (5) نبه إلى مخالفة أبي موسى في هذه الرواية فحدث بهذا الحديث فقال:"... نور أنى أراه ؟ " ثم قال: (لاكما قال أبو موسى _ قال _: إني أراه) (6) ومما يؤكد وهم محمد بن المثنى في هذه الرواية أنه كان لايحدث إلامن كتابه (7) وصورة كتابة الروايتين متقاربة مما يقوي احتمال حصول تصحيف في الخط أو وهم عند القراءة. والله أعلم.

تكون للأجسام المحدودة، ةالله تعالى منزه عن الجسم والحد. والمقصود بإضافة الحجاب إليه أنه خالقه وجاعله مانعاً من رؤيته عز وجل. ومنه القول المأثور"أن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء ولكن حجب خلقه عنه بمخلوق. والمراد بما انتهى إليه بصره جميع المخلوقات، لأن بصره سبحان محيط بجميع الكائنات ولفظة "من" هنا لبيان الجنس لا للتبعيض. وانظر مشكل الحديث، ابن فورك 85– 87 والنهاية، ابن الأثير 332/2 وشرح النووي 424/1.

(4) التوحيد 205–206.

(5) ثقة حافظ، انظر ترجمته في التقريب 147/2.

(6) التوحيد 207.

(7) انظر الميزان 24/4.

على أن هذه الرواية مخالفة لما في صحيح مسلم ــ كما سبق ــ وقد استنكرها القاضي عياض من وجه آخر فقال:(هذه الرواية لم تقع إلينا ولارأيتها في شيء من الأصول. ومن المستحيل أن تكون ذات الله نوراً: إذ النور من جملة الأجسام. والله سبحانه يجل عن ذلك. هذا على مذهب جميع أئمة المسلمين) (1).

وعلى هذا فلايصح نسبة القول بإثبات الرؤية إلى أبي ذر رضي الله عنه إستناداً لهذه الرواية.

ولكن جاء في خبر آخر أنه أثبت الرؤية.

فقد أخرج ابن خزيمة بسنده عنه رضي الله عنه في قوله تعالى:(ولقد رآه نزلة أخرى) (رآه بقلبه. ولم يره بعينيه)(2).

فانضاف بهذا الخبر قول أبي ذر في تفسير الآية إلى قول ابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهم أجمعين.

وتضافرت الرواية عنهم بإثبات وقوع الرؤية بالفؤاد دون البصر.

ومعناه أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية صحيحة. والرؤية لايشترط لها محل مخصوص عقلاً ولو جرت العادة بخلقها في العين. فقد يخلق الله انكشافاً يزيد على العلم، ويجعل محل هذا الانكشاف في القلب.(3)

---

(1) شرح النووي 423/1.

(2) التوحيد 208.

(3) يقول الحافظ بن كثير في تفسيره 251/4: لايصح في وقوع الرؤية بالبصر شيء عن الصحابة رضي الله عنهم. وانظر شرح النوري علي مسلم 417/1 وفتح الباري ابن حجر 738/8 ولوامع الأنوار، السفاريني 255/2

وبعد اختلاف السلف من الصحابة الكرام في إثبات وقوع الرؤيـــة اختلف الخلف من أهل السنة والجماعة في هذه المسألة على ثلاثـــة أقوال.

فريق يرجح ماذهب إليه ابن عباس وفريق يسوق الاعتراضات على استدلال الفريق الأول ثم يختار الوقف في هذه المســألة. وفريـــق يصرح بنفي وقوع الرؤية.

وفيما يلي تفصيل اختلافهم ووجه مااختاره كل فريق.

اختار فريق من أهل السنة والجماعة إثبات الرؤية. ومنهم الإمـــام الباقلاني (4) وابن خزيمة [2] والإمام النووي [3] وغيرهم[4] ووجه هذا الاختيار ترجيح الخبر الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما من وجوه.

أولاً: إن الخبر عن ابن عباس له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول ابن خزيمة (ثبت عن ابن عباس إثباته أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه. وبيقين يعلم كل عالم أن هذا من الجنس الـــذي لايدرك بالقول والآراء والظنون، ولايدرك مثل هذا العلم إلا مـــن طريق النبوة، إما بكتابٍ أو بقول نبي مصطفى ولاأظن أحداً مـــن

---

(4) انظر الانصاف 181.

(2) انظر التوحيد 197.

(3) انظر شرح النووي على مسلم 416/1.

(4) انظر لوامع الأنوار، السفاريني 252/2، وشرح الجوهرة، الباجوري 251.

أهل العلم يتوهم أن ابن عباس قال:" رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه " برأى وظن [1]).

ثانياً: الترجيح بتفاوت العلم.

يقول ابن خزيمة (وتقول كما قال معمر بن راشد لما ذكر اخـــتلاف عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهمـــا فـــي هـــذه المسألة: ما عائشة عندنا أعلم من ابن عباس.

نقول: عائشة الصديقة بنت الصديق، حبيبة حبيب الله، عالمة فقيهة، كذلك ابن عباس ابن عم النبي (صلى الله عليه وسلم). دعا النبـــي (صلى الله عليه وسلم) له أن يرزقه الحكمة والعلم...وهو المســـمى ترجمان القرآن...)(2).

ويقول النووي: (ثم إن عائشة رضي الله عنها لـــم تنـــف الرؤيـــة بحديث عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولو كان معها فيه حديث لذكرته. وإنما اعتمدت الاستنباط من الآيات...)(3).

ثالثاً: الاعتراض على استدلال عائشة رضـــي الله عنهـــا بالآيـــات الكريمات.

يقول النووي:(فأما احتجاج عائشـــة بقـــول الله تعـــالى:" لاتدركـــه الأبصار " فجوابه ظاهر. فإن الادراك هو الإحاطـــة. والله تعـــالى

---

(1) التوحيد 228، وانظر نحوه في شرح النووي 416/1، ولوامع الأنوار 252/2.

(2) التوحيد 228، وانظر نحوه في لوامع الأنوار البهية، السفاريني 253/2

(3) شرح النووي على مسلم 416/1.

لايحاط به، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة لايلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة... وأما احتجاجها رضي الله عنها بقول الله تعالى:" وما كان ببشر أن يكلمه الله إلا وحياً " (4) فالجواب عنه من أوجه.

أحدها: أنه لايلزم من الرؤية وجود الكلام حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام.

الثاني: أنه عام مخصوص بما تقدم من الأدلة.)(5)

القول الثاني: الوقف.

نظر بعض العلماء في أدلة الفريقين من الصحابة رضوان الله عليهم فلم ينقدح في أذهانهم مايترجح به أدلة فريق من الفريقين. فاختاروا الوقف على المسألة.

وممن صرح باختيار هذا الموقف التابعي الجليل سعيد بن جبير فقال: (لاأقول رآه ولا لم يره)(6) واختاره القاضي عياض ونسبه إلى بعض مشايخه من المالكية (7) وعزاه الحافظ ابن حجر إلى القرطبي في شرحه على مسلم. يقول الحافظ (وقد رجح القرطبي في "المفهم" قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين، وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع وغاية مااستدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل...)(8).

---

(4) من سورة الشورى 51.

(5) شرحه على مسلم 417/1.

(6) انظر الشفا، عياض 380/1.

(7) نفسه 381/1.

(8) فتح الباري 783/8.

وتفصيل وجه اختيار الوقف في المسألة كما يأتي:
1 – يقول القاضي عياض:(والحق الذي لامتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلاً.... وليس في الشرع دليل قاطع على استحالتها ولامتناعها... وأما وجوبه لنبينا صلى الله عليه وسلم، والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه قاطع أيضاً ولانص.
إذ المعول فيه على آيتي النجم. والتنازع فيهما مأثور، والاحتمال لهما ممكن، ولاأثر قاطع متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك.
وحديث ابن عباس خبر عن اعتقاده لم يسنده الى النبي (صلى الله عليه وسلم) فيجبَ العمل باعتقاده مضمنه، ومثله حديث أبي ذر في تفسير الآية... فإن ورد حديث نص بين في الباب اعتقد ووجب المصير إليه، إذ لااستحالة فيه ولامانع قطعياً يرده والله الموفق للصواب)(1).
وقد فصل الحافظ ابن حجر في الإجابة على من قال: خبر ابن عباس له حكم المرفوع.
فقال بعد نقل كلام الإمام النووي:(... وجزمه بأن عائشة لم تنفِ الرؤية بحديث مرفوع تبع فيه ابن خزيمة (2)... وهو عجيب، فقد ثبت ذلك عنها في مسلم(3)).(4)

---

(1) الشفا 388/1.
(2) انظر رأي ابن خزيمة في التوحيد 228.
(3) سبق تخريجه.

ويقول البيهقي:(اتفقت رواية عبدالله مسعود وعائشة بنت الصديق وأبي هريرة رضي الله عنهم على أن هذه الآيات أنزلت في رؤية النبي (صلى الله عليه وسلم) جبريل عليه السلام، وفي بعضها أسند الخبر إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو أعلم بمعنى ما أنزل إليه)(5).

وبهذا يتضح أنه لامعول في إثبات الرؤية على آيتي سورة النجم، لأنه قد ثبت في حديث عائشة المرفوع أن المرئي هو جبريل عليه السلام. وتفسير ابن عباس للآيتين إجتهاد منه. وقد وقع مخالفا لما صح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في تفسير الآيتين.

وقول القائل:(ماعائشة أعلم عندنا من ابن عباس) مبني على أن ماذهبت إليه عائشة رضي الله عنها في تفسير الآية استنباط منها واجتهاد. فيقال: نعم، استدلالها بالآيتين من سورة الأنعام والشورى استنباط واجتهاد. ويتجه الاعتراض على الاستدلال بهما كما سبق، ولكن تفسيرها للآيات من سورة النجم مرفوع إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فيجب المصير إليه، وهو قادح في إثبات الرؤية استناداً للآيات من سورة النجم لأن المرئي فيها هو جبريل عليه السلام.

القول الثالث: نفي وقوع الرؤية.

ولم أر من صرح باختياره غير عثمان الدارمي فإنه قال مخاطباً من أنكر وقوع الرؤية في الآخرة:(وأنتم تقولون وجميع الأمة تقول به

---

(4) فتح الباري 381/8 – 382.

(5) الأسماء والصفات 550.

أنه لم يرَ، ولايرى في الدنيا. فأما في الآخرة فما أكبر نعـــيم أهـــل الجنة إلا النظر إلى وجهه)(1)

وفي حكايته هذا الموقف عن جميع الأمة نظر ظـــاهر فقـــد صـــح خلافه عن طائفة من الصحابة كما سبق وصح عن بعـــض كبـــار التابعين كالحسن البصري وعكرمة.(2)

والحاصل أن الخلاف في هذه المسألة لايدعو إلى شقاق أو نـــزاع، ولكل خلف سلف في هذه المسألة. والذي أميل إليه هو ماذهب إليه القاضي عياض رحمه الله، فالعقل والشرع لايمنعان أن يرى النبي (صلى الله عليه وسلم) ربه عز وجل في الدنيا. أما الوقوع فيحتاج إلى دليل، وليس يصح التمسك بالآيات الكريمة لإثباته لأنه قد صح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) تفسيرها بخلافه. فلا بـــأس فـــي الوقف حتى يتبين الدليل.

والله أعلم.

ويحسن قبل ختام هذا المطلب التنبيه إلى بعض الأخبار التي لحقها الضعف في سندها والنكارة في متنها في موضوع الرؤية.

1 – أخرج عبدالله بن أحمد بسنده عن عبدالله بن أبي سلمة قـــال: بعث عبدالله بن عمر إلى عبدالله بـــن عبـــاس رضـــي الله عنهمـــا يسأله:(هل رأى محمد (صلى الله عليه وسلم) ربه ؟ فبعث إليـــه أنْ نعم قد رآه فرد رسوله إليه، وقال كيف رآه فقال: رآه على كرسي

---

(1) الرد على الجهمية 306

(2) انظر التوحيد، ابن خزيمة 251/4. وتفسير ابن كثير 251/4

من ذهب يحمله أربعة من الملائكة ملك في صورة رجل وملك في صورة أسد، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نســـر، فـــي روضة خضراء، دونه فراش من ذهب)(3).

وإسناده ضعيف لأنه من طريق محمد بن إسحاق عن عبـــدالرحمن بن الحارث بن عبدالله عن ابن أبي سلمة. ومحمد بن إســـحاق بـــن يسار المطلبي صدوق يدلس(4) وقد ساق الحـــافظ الـــذهبي هـــذا الحديث في ترجمته مشيراً إلى نكارته.(5)

وعبدالرحمن بن الحارث المخزومي قال فيه الإمام أحمد: متـــروك الحديث(6) وقال البيهقي:(في هذه الرواية انقطاع بين ابن عبـــاس رضي الله عنهما وبين الراوي عنه: وليس شيء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما)(7).

وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئِل:(هل رأى محمد ربه ؟ فقال: نعم. رآه
كأن قدميه على خضرة، دونه ستر من لؤلؤ.) (8).

---

(3) السنة 176/1. وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد 198، والبيهقي في الأسماء والصفات

(4) انظر ترجمته في التقريب 144/2.

(5) انظر الميزان 473/3.

(6) نفسه 554/2.

(7) الأسماء والصفات 558.

(8) نفسه 558. وقد أخرجه البيهقي بألفاظ أشد نكارة من هذه الألفاظ وتكلم على اهتراء أسانيدها. انظر الأسماء، البيهقي 557-560.

وقد نبه البيهقي إلى ضعف سنده. لأنه من طريق إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس رضـــي الله عنهمـــا. وإبراهيم متروك الحديث (1) ولوالده ترجمة في الميزان (2) وبهذا لايظهر وجه لإخراج الحديث في كتاب اسمه السنة، وكتاب اســـمه التوحيد دون التنبيه إلى ضعف سنده ونكارة متنه. ومن العجيب أن القاضي أبا يعلى بذل وسعه لإحاطة هذا الخبر بما يصـــرف عـــن تكذيبه فنقل عن بعض المحدثين قولهم في هذا الحديث: من أنكـــره فهو معتزلي. وقولهم من لم يؤمن بحديث عكرمة فهو زنديق ونقل قول أحدهم: هذه أحاديث نحلف عليها بالطلاق والعتاق. ثم ذهـــب القاضي إلى أن هذه الألفاظ لايجب أن يســـتوحَش مـــن إطلاقهـــا بوجهين أحدهما: أنا لانزيل صفةً من صفات ذاته بشناعة شـــنعت. الثاني: ليس في إثبات الفراش والقدم والخضرة أكثر مـــن تقريـــب المحدث من القديم (3) ثم يقول: (فأما الفراش المذكور في الخبـــر فلا نعقل معناه كغيره من الصفات)(4).

والحق أن في سند هذا الخبر ضعفاً لايحتاج معه إلى هذا التكلـــف والتمحل. وفي متنه دخول في الكيفية والتشبيه والتجسيم. وقد أعاذنا الله عز وجل مع اهتراء هذا السند أن نتحرج من رده وتكذيبه، بل

---

(1) انظر ميزان الاعتدال – الذهبي 27/1.

(2) انظر المصدر نفسه 570/1.

(3) إبطال التأويلات 94/أ.

(4) نفسه 98/ب.

الحرج في قبوله على أي وجه وتأويل، وحسبنا ماأوصل إليه قبوله من إثبات الفراش صفةً من صفات الله عز وجل وغير ذلــك مــن الشناعات التي شعر بها القاضي أبو يعلى الفراء - رحمه الله-.

الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن تلخيص أهم نتائجه في نقاط:

أولاً: إن أول موضع من مواضع النزاع في حجية خبر الآحاد هو الخلاف في إفادته. فهل يحصل اليقين بصدق كل خبر يرويه الآحاد؟ أم يجوز أن يحصل ببعض أخبار الآحاد دون بعض آخر؟

ويمكن إجمال الإجابة على هذين السؤالين بأن حصول العلم واليقين بصدق المخبر أمر وجداني يحصل في وجداننا ويختلف حصوله باختلاف الوقائع والأشخاص والهيئات والأحوال المصاحبة للخبر، ويجد المرء في نفسه تفاوتاً في القطع بصدق أخبار مخبر واحد فيقطع بصدقه في خبر دون خبر آخر مع أن المخبر فيهما واحد.

وبسبب هذا التفاوت صح أن يقال: إن الحكم على إفادة خبر الآحاد مبني على الحكم بإفادة الغالب والأكثر. وباستقراء أخبار الآحاد وإفادتها نتوصل إلى الحكم بأن الأصل في خبر الآحاد أنه يفيد الظن الراجح بصدق مضمونه، وقد يصاحب بعض الأخبار هيئات وأحوال تصل بإفادتها إلى درجة اليقين والقطع بصدقها. ومن هذه الهيئات والأحوال:

1 - أن يخبر شخص بوقوع حادثة بين يدي جماعة وخلق كثير شهدوا وقوع الحادثة وأمسكوا عن تكذيبه مع انتفاء الموانع عن الإمساك عن تكذيبه لوكان كاذباً، فيقام سكوتهم مقام الشهادة له بالصدق، فيحصل القطع بصدقه.

2 – أن يوافق الخبر أصلاً في كتاب الله عز وجل ويكون الأصـــل في الكتاب ظني الدلالة على أمر دل عليه الخبر قطعاً. وقد يحصل في هذه الموافقة ارتفاع ظنية الكتاب فيكون لخبر الآحاد دور فـــي تحصيل القطع واليقين في ما سيق للدلالة عليه.

3 – أن يرد الخبر محتفاً بقرائن تدل على صدقه كأن يخبر زيد عن موت عمر، ونسمعَ في داره البكاء والعويل. ويصاحب ذلك خروج الكفن من داره مع علمنا بأنه ليس في داره مريض سواه فيحصـــل اليقين بموته. وحصول اليقين في مثل هذا الخبر يكثر حصوله فـــي الأخبار العادية، أما الأخبار الشرعية فيتعذر إثبات قرائن تحف بها فتصل بها إلى درجة القطع واليقين وعلى مدعي ذلك إثباته، ودونه خرط القتاد.

ثانياً: القول بظنية خبر الآحاد لايقدح في حجيته في إثبات الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية، لأنها مبنية على الظن الراجح، وحصولُ اليقين في أفرادها متعذر .فيكتفى فيها بالظن الراجح.

ثالثاً: مايجب الاعتقاد به لابد في دليله من تحصيل القطع واليقـــين لأن العقيدة قطعية يقينية، والظني ينوء بحمل القطعي. أما إذا حصل العلم بمضمون خبر الآحاد فلاخلاف في إثبات العقيدة بـــه ولكـــن لايكفر منكره لأن حصول العلم به متوقف على النظر والاستدلال. وقد يعجز البعض عن تحصيل العلم واكتسابه وقد لا ينجو من إيراد الشبه والاعتراضات عليه. فيعذر لذلك ولايقدح في إيمانه.

رابعاً: إذا تعذر حصول العلم واليقين بصدق مضمون خبر آحادي ورد في مسائل الاعتقاد فلا يصلح لإثبات العقيدة به. ويُنظر في مضمونه فإن كان منسجماً مع الأدلة القاطعة من العقل والنقل وجب تصديقه تصديقاً غير جازم ولاموجب للاعتقاد بمضمونه. وإن كان مخالفاً وجب تأويله وصرفه إلى معنى يصح حمله عليه.

خامساً: هذا المنهج العلمي في التعامل مع أخبار الآحاد يجد له في هدي الصحابة الكرام ما يثبت أصالته وسلامته من التنكب عن هدي القرون المشهود لها بالخيرية.

سادساً: في تطبيق هذا المنهج العملي نجد مسائل الاعتقاد في كتب العقائد موزعة على ثلاثة أبواب الإلهيات والنبوات والسمعيات. وفي باب الإلهيات وردت أخبار في الأسماء الحسنى، ومن هذه الأسماء ماورد في القرآن الكريم ومنها ماستقل به خبر آحادي. ولما تعذر حصول العلم بثبوت هذه الأخبار ولم ترتفع عن درجة الظنية وجب فيها مايوجبه الظن وهو العمل دون الاعتقاد. واعتبرت هذه الأخبار إذناً شرعياً يجيز تسمية الله عز وجل بما تضمنته هذه الأخبار من الأسماء الحسنى وهذه التسمية من باب عمل اللسان فلا يشترط فيه القطع.

وفي صفات الله عز وجل ينحصر الخلاف في حجية خبر الآحاد في الصفات الخبرية التي استقل بورودها خبر الآحاد ومن هذه الصفات ماورد بأخبار صحيحة، ولكنها لم ترتفع عن رتبة ظنية الثبوت وفي دلالتها على الصفات ظن أيضاً فيكون تأويلها أحكم وتفويض العلم

بها أسلم، ومن هذه الصفات ماورد في أخبارلاتفيد الظـن الـراجح ومع ذلك أثبت بها البعض صفات لله عز وجل. والأغرب من ذلك أن بعض هذه الأخبار منكرة المتون لأنها تخالف الأدلة القاطعة من العقل والنقل، ومع ذلك فقد تكلف البعض وتحمل قدراً فوق طاقتـه لتخريج هذه الأخبار على وجه يثبت به إلحاق هذه الأخبـار فـي الصفات.

وفي مسائل النبوات نجد لأَخبار الآحاد تعلقا فـي بعـض مسـائل العصمة وبعض المعجزات. أما في باب العصمة فنجد أدلة قاطعـة من العقل توجب عصمة الأنبياء وفي بعض أخبار الآحاد مايشـكل ظاهره ويعارض هذه الأدلة القاطعة فوجب المصـيرإلى تأويلـه وتنبيه من أثبته على ظاهره، وأما في باب المعجزات فقـد أمكـن تحصيل العلم بثبوت بعض المعجزات مثل إسماع تسبيح الحصـى وتكثير الطعام ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة صلى الله عليـه وسلم. ووجه تحصيل العلم بها أن المخبرين بها وإن كانوا آحـاداً لكنهم أخبروا بين يدي جماعة حضروها وشهدوها. ثم سكتوا عـن تكذيبهم ولو كان كاذباً لسارعوا إلى تكذيبهم. فيقام سـكوتهم مقـام الشهادة لهم بالصدق.

وفي السمعيات تتفرع المسائل: ففي أشراط الساعة الكبرى أخبـار آحاد يمكن تحصيل العلم بها إما لتواترها تواتراً معنويـا كخـروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام، وإما لموافقتها لأصل في كتاب الله عز وجل كطلوع الشمس من مغربها وخـروج دابـة الأرض.

وثبوت بعض هذه الأشراط على سبيل القطع لايعني وجود الاعتقاد بكل ماورد فيها من أخبار لأن فيها مالم يصح من جهة السند ومالم يصح من جهة المتن لمخالفته الأدلة القاطعة، فلايجب الاعتقاد بتفاصيل الأشراط ودقائقها، وفي بعض هذه التفاصيل أخبار آحاد صحت من جهة السند ولم تخالف قطعيا ولم تصل إلى رتبة القطعي فيجب فيها أصل التصديق دون الاعتقاد الجازم. وفي المقام المحمود نجد خبراً منكراً عن الإمام مجاهد في تفسيره بالإقعاد على العرش تمسك به بعض المحدثين فوجب التنبيه إلى ضعف سنده وسقامة متنه.

وفي رؤية الله عز وجل تتابعت أخبار الآحاد على تبشير المؤمنين برؤيتهم لله عز وجل في الآخرة. ووافقت هذه الأخبار أصلاً في كتاب الله عز وجل، وحصل إجماع السلف على إثبات الرؤية مستندين في هذا الإجماع إلى دليل الكتاب والسنة.

وفي رؤية الله عز وجل في الدنيا: اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فصح إنكاره عن عائشة رضي الله عنها وصح إثباتها عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وهذا ماسوغ اختلاف الخلف في هذه المسألة أيضاً، ولكلٍ رأيٌ ووجه ودليل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

ثبت المصادر والمراجع

1. الإباضية بين الفرق الإسلامية ، علي بن يحيى ، مطابع سجل العرب – عمان 1986.
2. إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، عبد السلام اللقاني (1041 هـ) ، مطبعة السعادة – مصر 1955 م
3. إحكام الفصول في أحكام الأصول،أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي(274هـ) تحقيق عبد الله محمد الجبوري مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1409 هـ .
4. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (478 هـ) ، تحقيق محمد يوسف موسى مطبعة دار السعادة – مصر – 1950.
5. إرشاد الأنام في عقائد الإسلام ، محمود صالح البغدادي – طبعة دار البراء – 1985م.
6. الأساس في السنة (قسم العقائد) ، سعيد حوى – طبعة دار السلام عمان – 1992م .
7. الأساس في عقائد الأكياس، تحقيق د– ألبير نصري ، طبعة دار الطليعة – بيروت – 1980 .
8. الأسماء والصفات ، ابن تيمية ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، لم يذكر سنة الطبع .
9. الأسماء والصفات ، البيهقي ، تحقيق الكوثري ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت .
10. الأسماء والصفات،احمد بن الحسين البيهقي(458هـ)تحقيق محمد زاهد الكوثري طبعة دار الكتب العلمية–بيروت–.
11. الإشارة إلى الإيجاز ببعض أنواع المجاز، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام الشافعي(660هـ) طبعة دار المعرفة – بيروت – 1313 هـ

12. أشراط الساعة ونظرية آخر الزمان رؤية جديده في ضوء الكتاب والسنة فتحـــي عيــد يحيى لم يذكر مكان الطبع ولاسنته
13. أصل الاعتقاد ، طبعة دار النفائس – الكويت – 1990 .
14. أصول الحديث ، د–محمد عجاج الخطيب طبعة دار الفكر – بيروت – 1975 .
15. أصول الدين ، طبعة دار الكتب العلمية–بيروت–1980.
16. أصول الفقه ، محمد أبو زهرة طبعة دار الفكر العربي – لم يذكر سنة الطبع – .
17. الأقباس النيرة في فضائل العشرة المبشرة كما في طبقات ابن سعد . جميل إبراهيم ، طبعة دار المكتبة العالمية – بغداد 1989م
18. إلجام العوام المطبعة الميمنية، مصر ، 1309 هـ.
19. الأم طبعة دار الشعب – القاهره . 1968 م
20. إيثار الحق على الخلق، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1987م
21. ابن تيمية ، محمد أبو زهرة ، مطبعة دار الفكر العربي – مصر
22. الاختلاف في اللفظ،والرد على الجهمية والمشبهة.تحقيق محمد أحمد الكوثري ،مطبعـة منير–بغداد–1989م.
23. الاعتصام ، أبو إسحاق الشاطبي (790 هـ) تحقيق أحمد عبد الشافي طبعة دار الكتب العلمية –بيروت– 1988 م.
24. الباقلاني وآراؤه الكلامية – د– محمد رمضان – مطبعة الأمة – بغداد – 1986م .
25. البحر الزخار والجامع لمذاهب علماء الأمصار ، أحمد بن يحيى المرتضى (840 هـ) مؤسسة الرسالة – بيروت 1975

26. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (794هـ) تحقيق د. عبد القادر العاني- وعمر سليمان الأشقر طبعة الكويت 1409هـ.

27. بداية المجتهد ونهاية المقتصد : محمد بن أحمد بن محمد (ابن رشد)القرطبي (595 هـ) الطبعة الرابعة دار المعرفة بيروت1979 م.

28. بلوغ السول في الأصول ، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (483 هـ) تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، طبعة بيروت 1973

29. البيهقي وموقفه من الإلهيات ، أحمد بن عطية الغامدي رسالة دكتوراه في العقيدة ، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة .

30. التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح رسالة دكتوراه - جامعة بغداد 1995 .

31. تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (333 هـ) تحقيق د. محمد مستفيض الرحمن. مطبعة الإرشاد-بغداد، 1983.

32. تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار طبعة دار العلم - لبنان 1987/ م

33. تاريخ الفرق الإسلامية، علي الغرابي ، مطبعة محمد صبيح، مصر 1985م.

34. التبصير في الدين ، أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرائيني (471 هـ) ، تحقيق كمال الحوت ، طبعة عالم الكتب - بيروت - 1983

35. تخريج أحاديث شرح العقائد النسفية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911 هـ) تحقيق وتعليق صبحي السامرائي، نشر دار الرشد الرياض.

36. تدريب الراوي في شرح تقريب النوادي ، جلال الدين عبد الـــرحمن بـــن أبـــي بكـــر السيوطي (911 هــ) طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1989 .

37. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، شمس الدين محمد بن أحمد القرطبـــي(761 هــ)تحقيق الدكتور أحمد حجازي طبعة دار الكتب العلمية–بيروت 1982.

38. التصريح بما تواتر في نزول المسيح، محمد أنور شاه الكشميري . تحقيق عبد الفتـــاح أبو غدة، طبعة القاهرة 1982م.

39. تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشـــي الدمشـــقي (774 هــــ) الطبعة الأولى ، دار الفكر – بيروت 1980

40. التقيد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح ، الحافظ زيـــن الـــدين عبـــد الرحيم العراقي (806 هــ) ، طبعة دار الحديث – مكة – 1984 م .

41. التمهيد بما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ابن عبد البر) النمري الأندلسي(463هــ) تحقيق مصطفى العلوي مطبعة فضالة–المغرب –1982م.

42. التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي (508 هــ) ، تحقيق الدكتور عبـــد الحـــي قابيل، المطبعة الفنية – مصر – 1987 م .

43. التمهيد في أصول الفقه ، أبو الخطاب محفوظ بـــن أحمـــد الكلـــوذاني الحنبلـــي(510 هــ)تحقيق محمد بن علي بن إبراهيم مطبعة دار المدني جدة 1985م

44. التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، أبو بكر محمد بـــن الطيـــب بـــن البـــاقلاني (403 هـــــ)تحقيـــق رتشـــرد مكارثي،المطبعـــة الكاثوليكيةبيروت1957م

45. التمهيد في تخريج الفروع على الأصــول ، جمال الدين عبد الرحيم بـــن الحســـن الإسنوي الشافعـــي (772 هــ) تحقيق محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة – بيروت 1987 م .

46. تنبيهات هامة على ما كتبه محمد علي الصابوني في صفات الله عز وجل، عبد العزيز بن باز. مطبعة الصحابة الإسلامية – الكويت .

47. تنوير الأذهان من تفسير روح البيان ، إسماعيل حقي البر وسوي اختصـــار وتحقيــق محمد علي الصابوني طبعة دار القلم بيروت 1989م .

48. تنوير الحوالك على موطأ مالك،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(911هــ) طبعة دار الندوة بيروت .

49. تيسير التحرير ، محمد أمير بادشاه الحسني الحنفي ، على كتاب (التحرير في أصـــول الفقه) للكمال محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام) الســكندري الحنفـــي (861 هــــ) طبعة، البابي الحلبي (19332 هــ) .

50. حاشية العطار ، حسن بن محمد (1250هــ) على جمع الجوامع للتاج عبد الوهاب بـــن السبكي (771هــ) وبها مشه تقرير لعبد الرحمن الشربيني، وتقريرات لمحمد بن علـــي المالكي. مطبعة البابي–مصر 1385هــ.

51. حلية العلماء في معرفة مذهب العلماء ، أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال تحقيــق ياسين دراكه الطبعة الأولى ، لمكتبة الرسالة 1988

52. دراسات حول السنة ، د– محمد إبراهيم الجيوشي طبعة دار الهدي – مصر– 1987

53. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د.عرفان عبد الحميد.

54. دفع شبة التشبيه بأكف التنزيه ، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (597 هـ) تحقيق محمد زاهد الكوثري مطبعة دار إحياء الكتب العربية – مصر – 1350 هـ .
55. دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام احمد ، تقي الدين أبو بكر الحصني (829 هـ) مع كتاب دفع شبهة التشبيه .
56. الرد على الجهمية ضمن مجموعة عقائد السلف ، علي سامي النشار ، طبع شركة الإسكندرية –مصر1971م.
57. رسالة التنزيه ، عبد الله بن أحمد بن قدامة ، مطبعة الجاحظ – بغداد – 1989م .
58. رسالة التوحيد ـ محمد عبده ، طبعة مصر 1969م .
59. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، طبعة دار المعرفة – بيروت 1979م .
60. الروضة البهية بين الأشعرية والماتريدية ، الحسن بن محمد (ابن عذبة) طبعة دائرة المعارف النظامية –الهند،1322هـ.
61. الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، تحقيق د.عبدالله سلوم السامرائي، دار واسط للطباعة، بغداد، 1988م.
62. السنة ، عبد الرحمن أحمد بن حنبل (290 هـ) تحقيق محمد بن سعيد القحطاني طبعة دار ابن القيم– الدمام 1986 .
63. شرح أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (994 هـ) على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي (864 هـ) على الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين ، وهو في حاشية إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،محمد بن علي الشوكاني(1255 هـ) – طبعة دار الفكر بيروت .

64. شرح الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، طبعة القاهرة 1996م .

65. شرح الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب ، القاضي عبد الـرحمن بـن أحـد الإيجي (756 هـ) طبعة الأستانه 1307 هـ

66. شرح البدخشي310/2 المسمى (مناهج العقول) محمد بن الحسن البدخشي،وهو شـرح لمنهاج الأصول في علم الأصول للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبـد الله البيضـاوي (685 هـ) طبعة دار الكتب العلمية بيروت 1984 م .

67. شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق ناصر الدين الألباني طبعة المكتب الإسلامي–بيـروت– (1399 هـ) .

68. شرح الفقه الأكبر ، علي القاري طبعة دار الكتب العلمية – بيروت . 1979م .

69. شرح اللمع في أصول الفقه ، أبو إسحاق إبراهيم بن علـي الشـيرازي (476 هـ) ،تحقيق عبد المجيد تركي ، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت – 1988 م .

70. شرح المقاصد مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (793هـ) تحقيق عبـد الـرحمن عميرة ، طبعة عالم الكتب– بيروت1989م.

71. شرح جوهر التوحيد ، الباجوري 149 والنظام الفريد مع إتحاف المريد ، محمد محيي الدين عبد الحميد

72. شرح حديث النزول طبعة المكتب الإسلامي – بيروت – 1969م .

73. شرح رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية طبعة تركيا 1289.

74. شرح على القاري على نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر للحافظ ابن حجر ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1978 م

75. الشفا بتعريف حقوق المصطفى. تحقيق محمد أمين قره علي، ومساعديه. طبعة دار الفيحاء-عمان-1986.

76. صحيح شرح العقيدة الطحاوية ، حسن بن علي السقاف،طبعة دار الإمام النووي-عمان-1995.

77. طبقات الشافعية الكبرى ، تقي الدين السبكي مطبعة دار المعرفة بيروت ، الطبعة الثانية

78. العبر في خبر من غبر ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748 هـ) تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، لم يذكر سنة الطبع .

79. عصمة الأنبياء ، الرازي. طبعة الدار العربية - بغداد-1990 .

80. عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام ، أبو الفضل عبد الله بن محمد الصديق الغماري الحسني ، طبعة عالم الكتب بيروت 1986

81. العقيدة الإسلامية وأسسها ، عبد الرحمن حسن الميداني ، طبعة دمشق - 1966 م .

82. عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، أبو عثمان إسماعيل الصابوني (449 هـ) ، ومعه رسالتان للقرطبي والصنعاني،. مطبعة السرمد - بغداد- 1990م .

83. عقيدة المؤمن ، أبو بكر الجزائري دار الكتب السلفية - القاهرة - لم يذكر سنة الطبع .

84. علوم الحديث ومصطلحه ، د-صبحي صالح ، دار العلم للملايين - بيروت 1981 .

85. فتح المغيث لشرح ألفية الحديث ، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (902 هـ) ، تحقيق علي حسين علي الطبعة الثانية ، دار الإمام الطبري 1992

86. فتح الملهم ، شرح صحيح مسلم ، شبير أحمد الديوبندي العثماني مطبعة جيد بريس ، دهلي .

87. الفصل في الملل والأهواء والحل ، علي بن محمد بن حزم (456 هـ) ، المطبعة الأدبية – مصر (13317 هـ)

88. الفصول في الأصول ، أحمد بن علي الرازي الجصاص (370 هـ) تحقيق دكتور عجيل جاسم ، الطبعة الأولى 1985

89. فواتح الرحموت ، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (1119 هـ) وهو شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله ابن عبد الشكور الحنفي . مع المستصفى الغزالي طبعة دار العلوم –بيروت .

90. في علم الكلام دراسة فلسفية، د.أحمد محمود صبحي طبعة مؤسسة الثقافة الاجتماعية، مصر، 1982م .

91. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،ضمن مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي طبعة منير–بغداد1990.

92. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي (232 هـ) طبعة دار الكتب العلمية –بيروت1979م.

93. قواعد العقائد ، مع إحياء علوم الدين طبعة دار المعرفة – بيروت .

94. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم(ابن الأثير الجزري)(630هـ). تحقيق عبد الوهاب النجار. الطباعة المنيرية–مصر 1353هـ.

95. كشف الأسرار شرح المنار أبو البركات عبد الله بن أحمد أحمد النسفي (710 هـ) ،

طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1986 م

96. الكفاية في علم الرواية ، تحقيق عبد العليم محمد بن عبد الحليم ، مطبعة السعادة – مصر 1973م .

97. كليات أبي البقاء ، المطبعة الأميرية 1280هـ

98. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تعليق محمد خليل هراس – طبعة دار الشرق للطباعة – 1388 هـ

99. لسان العرب . جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (ت 630 هـ) مصورة عن طبعة بولاق

100. لملمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، تحقيق د– فوقية حسين ، طبعة المؤسسة المصرية (1965 م)

101. للوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضيَّة في عقيدة الفرقة المرضية، طبعة المكتب الإسلامي – عمان 1991 .

102. مجلة الجامعة الأردنية المجلد 13 العدد الأول

103. المحصول في علم أصول الفقه ، فخر الدين محمد بن عمر الرازي(606 هـ) تحقيق طه جابر العلواني ، مطابع جامعة محمد بن سعود الرياض 1980 .

104. مختار الصحاح ، محمد بن عبد القادر الرازي (أول). مطبعة عز الدين – بيروت – 1987م .

105. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، طبعة رئاسة إدارات البحوث والإفتاء – الرياض .

106. متصر العقيدة الإسلامية، طارق السويدان، طبعة الكويت 1978م.

107. مختصر العلو للعلي الغفار ، محمد ناصر الألباني ، طبعة المكتب الإسـلامي – بيروت 1981 هـ .

108. المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للكمال ابـن الهمـام، المطبعـة الأميرية–بولاق– 1983 م .

109. المسودة في أصول الفقه ، أحمد بن محمد الحراني الدمشقي(ابـن تيميـة)(745 هـ) تحقيق محمد محيي الدين مطبعة المدني – القاهرة ، 1964 م.

110. مشارق أنوار العقول ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، طبعة دار الجيل – بيـروت – 1989م .

111. مشكل الحديث وبيانه ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – 1980م .

112. المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا ، دار الكتاب العربي – بيروت – 1987 .

113. معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (الأخفش الأوسط) (215 هـ) تحقيق د– فائز فارس طبعة الكويت – 1979

114. المعتمد في أصول الفقه،أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي ، تحقيـق محمد حميد عبد الله المطبعة الكاثوليكية بيروت1965م

115. معجم البلدان،(ياقوت الحموي)(626هـ) دار صادر–بيروت.1955

116. المفردات في غريب القرآن . أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب الأصـبهاني) (ت 502 هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني طبعة دار المعرفة – بيروت.

117. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(330 هـ) تحقيق محيي الدين عبد الحميد،مطبعة النهضة مصر1950م

118. مقالات الكوثري، أحمد خيري مطبعة الأنوار بالقاهرة

119. المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، الغزالي طبعة شركة الطباعة الفنية – مصر .

120. المنهاج في شرح صحيح ملم بن الحجاج ، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق عبد الله أحمد أبو زينه ، طبعة دار الشعب القاهره – 1973 م .

121. المنهاج في شعب الإيمان، أبو عبد الله الحسين الحليمي (403هـ) تحقيق حلمي فودة طبعة دار الفكر–1979

122. المنهاج في شعب الإيمان، أبو عبد الله الحسين الحليمي (403هـ) تحقيق حلمي فودة طبعة دار الفكر–1979

123. موازين القرآن والسنة للأحاديث الصحيحة والضعيفة والمرفوعة–عز الدين بليق– طبعة دار الفتح بيروت 1983.

124. الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق عبد الله دراز وابنه محمد دراز ، مطبعة الرحمانية – مصر ، لم يذكر سنة الطبع .

125. المواقف في علم الكلام ، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (756 هـ) طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، لم يذكر سنة الطبع.

126. الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ، جلال الدين عبد الرحمن بن أحمد السيوطي (911 هـ) طبعة دار إحياء الكتب العربية – مصر لم يذكر سنة

الطبع .

127. النبذ الكافية في أحكام أصول الدين ، تحقيق محمد أحمد عب العزيز ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت 1985م .

128.

لنجم الثاقب للفجر الكاذب مطبوعات الأمانة العامة للثقافة كرستان .

129.

نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، في حاشية شرحها لقط الدرر للشيخ عبد الله بن حسين خاطر العدوي. مطبعة عبد الحميد حنفي–مصر 1355هـ .

130. نزهة الخاطر، عبد القادر بن مصطفى بن بدران ، وهو شرح كتاب روضة الناظر نخبة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620 هـ) طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لم يذكر سنة الطبع .

131. نظره عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة ، محمد زاهد الكوثري (1371 هـ) طبعة دار الجيل ، القاهره 1987 .

132. نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (763هـ) ، تحقيق كامل شطيب الراوي ، مطبعة الأمة – بغداد – 1986م .

133. نهاية الأقدام في علم الكلام ، أبو الفتح الشهرستاني (548 هـ) تحقيق إلفرد جيوم ، طبعة مكتبة المثنى – بغداد ، لم يذكر سنة الطبع .

134. نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (772

هــ) وهو شرح للمنهاج لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (685 هـــ) ومعــه حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي طبعة عالم الكتب – بيروت – لم يذكر سنة الطبع .

135. النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، طبعـة دار الجيـل– بيروت

136. النهاية في غريب الحديث ، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأيثر الجزري (606 هــ) تحقيق ظاهر أحمد الــزاوي ومحمــد الظبــاحي ، طبعــة دار الكتــب – بيروت1965 م

137. هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر (852 هــ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار الكتب العلمية بيروت1989م.

138. وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة 9 طبعة دار الســلفية – الكويــت – و (الحديث حجة بنفسه ففي الأحكام والعقائد ، طبعة الدار السلفية 1400 هــ).

139. الوصول إلى الأصول ، أحمد بن علي (ابن برهــان) البغــدادي (518 هـــ) تحقيق عبد الحميد أبو زنيد مطبعة المعارف الرياض 1984 م